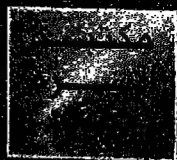


مهرجان القراءة للجميع

كتاب الشباب



الترات في رؤية عصرية



التراث في رؤية عصرية

التراث في رؤية عصرية

د. محمد حسن عبدالله



مهرجان القراءة للجميع ٩٩

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(سلسلة كتاب الشباب)

التراث في رؤية عصرية

تأليف: د. محمد حسن عبدالله

الجهات المشاركة:

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة التنمية الريفية

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

التنفيذ: هيئة الكتاب

الغلاف

والإشراف الفني:

الفنان: محمود الهندي

المشرف العام:

د. سمير سرحان

على سبيل التقديم

وتمضى قافلة «مكتبة الأسرة» طموحة منتصرة كل عام، وها هي تصدر لعامها السادس على التوالي برعاية كريمة من السيدة سوزان مبارك تحمل دائماً كل ما يثرى الفكر والوجدان ... عام جديد ودورة جديدة واستمرار لإصدار روائع أعمال المعرفة الإنسانية العربية والعالمية في تسع سلاسل فكرية وعلمية وإبداعية ودينية ومكتبة خاصة بالشباب. تطبع في ملايين النسخ الذى يتلهمها شبابنا صباح كل يوم .. ومشروع جيل تقوده السيدة العظيمة سوزان مبارك التى تعمل ليل نهار من أجل مصر الأجل والأروع والأعظم.

د. سمير سرحان

التراث في رؤية عصرية

الحياة نهر يتدفق من الماضي الى المستقبل ،
يحمل على اوجهه تجربة العصور ..
والحضارة ليست كراكما كميا للمعرفة ، وانما
هي انتقاء لعناصر الحياة ، والقوة والجمال .
وهذه قراءة عصرية لثلاثين كتابا من التراث ،
ما بين السياسة ، والشريعة ، والاقتصاد ، والتاريخ ،
والادب ... حاول الكاتب فيها ان يثبت مبدأ :
توسيع آفاق الحاضر ، واكتشاف طريق
المستقبل ، على هدى من الوعي العلمى بالماضى .

استفتاح

تحاول هذه الصفحات المحدودة ، أن تقدم الى القارئ ، ثلاثين كتابا مختلفا ، تنتمى كلها الى التراث العربى القديم ، لثلاثين من المؤلفين : المفكرين ، والأدباء والعلماء ، والفلاسفة ، والمتصوفة ، والمؤرخين ، وغيرهم .

وبقدر ما يدل هذا العدد (وهناك أضعاف أضعافه لمن يبحث ويتوسع) على غزارة التراث ، وتنوعه ، وخصبه وعمقه ، بقدر ما يشير الى حجم الحيف والظلم الذى تلحق به حين ننظر اليه من زاوية أنه تاريخ مضى زمانه ، وحياة منقضية ، وأن أهميته الباقية تخص أولئك الذين يعنون بدراسة الماضى

وحده ، وأن هذا التراث لا يصح - من منطلق أنه لا يصلح - أن يوجه حياتنا الحاضرة ، أو يفيد في صنع المستقبل وترشيده .

ان الحضارة ليست تراكما كيميا ، كما أنها ليست مجرد امتداد زمني ، بقدر ما أن التقدم لا يعنى الهروب المستمر من الماضي ، والتوغل العصبى الانفعالى نحو الجديد ، مهما كان هذا الجديد . ان أعظم ما تصنعه الشعوب العريقة ذات الحضارة الممتدة ، أن تظل حفية بماضيها ، فتتقى من هذا الماضي كل ما يصلح لأن ينمو فيصنع مستقبلها الخاص ، المميز لشخصيتها ، المقوى لأركان وجودها جذورا وفروعا ، ماضيا ومستقبلا . في هذه الكتب الثلاثين ، التي اختيرت بقدر متوازن من التلقائية والتعمد ، توجه الجهد الى اختيار قضية واحدة ، مما يثير كل كتاب على حدة ، كى توضع تحت ضوء الفكر المعاصر ، لتكتسب في أذهاننا قدرا

من الفهم الجديد ، يساعدنا أن نحسن الوعي بأهمية
هذه الكتب في موقعها التاريخي بالنسبة لعصرها ، وفي
أهميتها بالنسبة لقضية دائمة ، هي صناعة الواقع
والمستقبل على أساس من الوعي بالماضي •

وأنا لنرجو أن تكون هذه الغاية ماثلة فيما
استطاعت أن تحمله هذه الصفحات •

والله ولي التوفيق

أيها الولد المحب

١

أما الكتاب القديم ، فهو رسالة مختصرة ، وجهها الفيلسوف المتصوف ، حجة الاسلام ، أبو حامد الغزالي ، الى أحد تلاميذه ، واختار لرسالته هذه عنوانا قوى الدلالة ، هو « أيها الولد المحب » . أما القضية الحاضرة ، التي نستعرضها من خلال هذا الكتاب ، فانها تتعلق بمعنى العلم ، وحدود العلم المطلوب لنجاة الانسان في هذه الحياة الدنيا ، وإن تنفك هذه القضية عن مطالب الحياة العامة ، حياة الأغيار ، أو الآخرين ، أو بتعبير أكثر عصرية ، وتمشيا مع المنهج العلمي ، الحياة الاجتماعية .

والامام الغزالي غنى عن التعريف ، فهو أحد الفلاسفة العظام في تاريخ الاسلام ، وأهم فلاسفة القرن الخامس الهجري ، ذلك القرن الذي شهد أعلى درجات النضج للحضارة العربية الاسلامية ، وبداية

عصر الانحدار والهبوط . والغزالي صاحب كتاب
« احياء علوم الدين » الذى يعتبر موسوعة علمية شاملة
للأحوال القلوب ، وأنواع الفرائض ، وأهداف الآداب
الدينية ، له موقف من التصوف ، هو بدوره ذو صلة
وثيقة برفضه للفلسفة وعلومها جميعا ، وارتفاع
نجم الفقهاء ورجال الدين من الأشعرية بصفة خاصة ،
وهم معروفون بعدائهم الشديد للعلوم الفلسفية . ولهذا،
ولأسباب أخرى ، نجد معنى التصوف عند الغزالي
بعيدا عن الطابع التأملى ، والفكرى ، الذى يقترب به
من الفلسفة ، وقريبا من العمل ، حتى عرف الغزالي بأنه
مؤسس التصوف العملى ، اذ التصوف عنده يعرف
بأنه عمل مبنى على العلم ، وأنه قطع عقبات النفس ،
والتنزه عن أخلاقها المذمومة ، وصفاتها الخبيثة ، حتى
يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله ، وتحليته
بذكر الله . هذا التحديد للتصوف ، ورسالاته
العملية فى اطار العبادة ، وأداء الفرائض ، يبرز أمامنا
الأساس الفكرى الذى تستند اليه رسالة « أيها الولد
المحب » .

أما مناسبة الرسالة ، فانها كانت جوابا على السؤال من أحد تلاميذ الامام ، وهذا التلميذ كما يقول في رسالته الى شيخه ، قرأ أنواعا من العلوم ، وصرف ريعان عمره في تعلمها وجمعها ، ثم يقول في سؤاله الى شيخه الغزالي : « فالآن ، ينبغي أن أعلم أى نوعها ينفعنى غدا ، ويؤانسنى فى قبرى » . انتهى كلام التلميذ .

وأرى قبل أن نستخلص من الرسالة معنى العلم ، كما يراه الغزالي ، أن نظل على ذكر لمناسبة السؤال وصيغته . بل أن نظل على ذكر لحياة الغزالي نفسه ، ونوع النشاط العملى الذى قام به فى مراحل مختلفة من حياته .

بالنسبة للمسألة الأولى ، فإن التلميذ يذكر فى رسالته أنه تعلم أنواعا من العلوم وجمعها ، وقضى فيها ريعان عمره . أنه لم يحدد هذه الأنواع ، مما يسمح لنا بالتوسع فى دلالة هذه الإشارة . ويكمل ذلك بتحديد الاستفهام أو طلب الفتوى ، لقد أصبح التلميذ

يشعر بزحف الزمن ، وباقتراب الأجل بعد أن انقضى
أكثر العمر في طلب ، وتحصيل أنواع من العلوم .
ولهذا انصب السؤال على العلم الذي ينفع في الآخرة ،
ويؤنس في وحشة القبر !!

ان مخاطبة التلميذ السائل ، بنداء رقيق ، مثل :
أيها الولد المحب ، يتضمن ما في قلب الامام الغزالي من
اعزاز لتلاميذه ، واعتزاز بأستاذيته ، ورغبته في نقل
تجربته الخاصة ، العملية والعلمية ، الى هؤلاء
التلاميذ . ولهذا فان اجابته لهذا الولد المحب ،
تتخطى - أحيانا على الأقل - حدود المطالب للآخرة ،
الى ما ينبغي أن يكون عليه السلوك ، العالم ، في أى
مجال كان نشاطه العلمى ، ومن هنا تأتى حملته على العلم
المجرد ، أى العلم المعزول عن العمل ، فيقرر أن العلم في
ذاته لا ينجى صاحبه ، وأن الخلاص انما يكون
بالعمل . يقول الامام الغزالي : « وتيقن أن العلم
المجرد لا يأخذ اليد ، مثاله لو كان على رجل في برية
عشرة أسياف هندية ، مع أسلحة أخرى ، وكان الرجل
شجاعا وأهل حرب ، فحمل عليه أسد عظيم مهيب ،

فما ظنك ؟ هل تدفع الأسلحة شره عنه بلا استعمالها
وضربها ؟ ومن المعلوم أنها لا تدفع الا بالتحريك
والضرب ، فكذا لو قرأ رجل مائة ألف مسألة علمية
وتعلمها ولم يعمل بها ، لا تفيده الا بالعمل » •

السؤال الخطير هنا يتعلق بما يقصده الغزالي من
العمل • هل هو العمل في حدود الشرع واطوار
ما يبيحه ؟ أو العمل بعلوم الشرع ذاتها ، دون العلوم
الدينية الأخرى ؟ ! ومن الواضح أن الفرق شاسع
جدا بين العلمين • وقد نجد في كلام الغزالي ، في هذه
الرسالة ، ما يدل على كلا الاحتمالين ، مع ترجيح
سنشير اليه •

ففي مكان يقول منكرا على تلميذه أن يهتم بغير
العلوم الشرعية صراحة : « أى شيء حاصل لك من
تحصيل علم الكلام ، والخلاف ، والطب ، والدواوين ،
والأشعار ، والنجوم ، والعروض ، والنحو ،
والتصريف ، غير تضييع العمر بخلاف ذي الجلال ؟ »
وهذا كلام خطير حقا من الامام الغزالي ، واذا كانت

فزعته الأشعرية تدفعه الى استنكار علم الكلام ،
 الحبيب الصلة بالمنطق والفلسفة ، والذي موكا عليه
 المعتزلة ، خصوم الأشاعرة ، فأى حجة يملكها الغزالي
 في التهوين من شأن الاشتغال بالطب ؟ وهو يعرف أنه
 لا غنى للناس عنه ، ولا صلاح لحياتهم الا به ! بل
 كيف يرى الاشتغال بالنحو والصرف مضيعه للعمر ،
 وعليها ، وعلى المعرفة بالأساليب عامة ، تتوقف المعرفة
 بالشرع ، والفقه للكتاب الله ، وعلى قول القدماء ، فان
 ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب !! غير أنه يقول في
 مكان آخر ، من نفس الرسالة : « ايها الولد المحب » :
 « ينبغي لك أن يكون فولك وفعلك موافقا للشرع ،
 اذ العلم والعمل بلا اقتداء الشرع ضلالة » . في هذا
 الاقتباس نجد توسيعا للمعنى لا يحول بين المسلم
 الطائع العامل بمقتضى الشرع ، والاشتغال بالعلوم
 الدنيوية التي تتم بها مصالح العباد ، فليس في الطب ،
 أو الهندسة ، أو الشعر ، أو الفلك في ذاته ما يجعل العلم
 به حراما ، أو مكروها ، أو ما يحول بين العمل به
 والنجاة في الآخرة ، وانما الانحراف بهذه العلوم ،

كالانحراف بعلوم الشرع ذاتها هو الذى يؤدى الى
 التهلكة . وفى مكان آخر من الرسالة ينبه الغزالي الى
 ما ذكره فى احياء العلوم ، فيقول انه قد وجب على
 السالك أربعة أمور : أولها : اعتقاد صحيح لا يكون فيه
 بدعة . وثانيها : توبة نصوح لا يرجع بعده الى
 الذلة ، وثالثها : استرضاء الخصوم حتى لا يبقى لأحد
 عليك حق . ورابعها : تحصيل علم الشريعة قدر
 ما تؤدى به أوامر الله تعالى .

ان هذا الاقتباس غاية فى الروعة حقا ، والدقة
 أيضا ، من حيث يربط العلم بمعناه الواسع ، بالسلوك
 الأخلاقى للعالم ، ويربطهما معا بالقدر الضرورى من
 الوعى بالشرعية ، التى توجه العلم والسلوك معا ،
 دون أن تحجر على نوع من العلوم ، الا ما أدى الى
 معصية ، أو انحرف به صاحبه عن رسالته فى خدمة
 الخلق وحماية الحياة العامة . ان الحياة الشخصية
 للامام الغزالي تعطى هذا الانطباع ذاته ، فقد اشتغل
 بالقاء الدروس فى المدرسة النظامية ببغداد ، وبمسجد

دمشق الجامع ، ثم بيت المقدس وزار مصر ، وتجول
في بلاد فارس ذهابا وعودة ، فكانت له حياة عاملة
متجددة ، وخبرات متنوعة ، ولا ينفي زهده وانقطاعه
للعباداة في المرحلة الأخيرة من رحلة عمره ، أنه كان
صاحب رسالة علمية ، أداها على وجه صحيح ♦

الفرج بعد الشدة

٢

من القضايا الفكرية ، التي درجنا في مستوى
الدراسة الجامعية ، على تلقيها بالصمت ، أو القبول ،
قضية الخيال عند العرب ، وما يترتب عليه من علاقة
العرب وأدبهم بالفن القصصى ، أو عدم علاقتهم به .
فقد روج فريق من المفكرين الغربيين ، مستشرقين وغير
مستشرقين ، أن القدرة على التفلسف والاختراع
والخيال المركب ، قاصرة على الجنس الأوربي وحده ،
أو الآرى . أما الجنس السامى ، ومنه العرب ، فانه
عاجز عن التفلسف ، لا يندهش لشيء ، ومن ثم
لا يخترع أيضا ، وخياله جزئى ، أقصى امتداد له أن
يتكرر استعارة أو كناية أو تشبيها ، لكنه لا يستطيع
أن يضع تصميميا لعمل مركب ، كمسرحية أو قصة ،
تعدد فيها المواقف ، وتتفاعل الشخصيات ، وتمضى
فيها الحوادث المتنامية بين بداية ونهاية ، وفق مخطط

مدروس بدقة • هنذا تلقينا الحكم الصارم باننا
 امة محدودة الخيال • رغم اننا اصحاب ألف ليلة وليلة
 النموذج الرائع للخيال الشرقى الزاهى • وبلاد
 السحر والعجائب والرحلات الغريبة ، فى العصور
 الوسطى • وبرغم أن ساستنا ومفكرينا اذا ما تصدوا
 للدفاع عن بعض قضايانا فى المحافل الدولية الغريبة .
 قيل لهم : أتم أيها العرب خياليون ، وينبغى أن تفكروا
 بواقسية ، وتعترفوا بقوة الواقع !!

هكذا صرنا واقعيين ، عاجزين عن التخيل ، حين
 يكون الخيال فضيلة ، وصرنا - فى نفس الوقت -
 خياليين غير قادرين على استيعاب الواقع . حين يكون
 الخيال نقيصة !! وفى اطار الاتهام بالعجز عن الخيال
 المركب ، عرفونا فعرفنا أن تراثنا العربى لم يعرف الفن
 القصصى ، وأن غاية ما نفل عن العرب مسا بقارب هذا
 الفن ، بعض الأخبار والنوادر ، التى تنقل عن مجالس
 الكبراء والعلماء ، دون أن تمر بمرحلة التأليف الأدبى .
 أى اعادة التشكيل ، لتحدد لها غاية جمالية وفكرية

أو اجتماعية ، مما ينبغي أن يكون للتخصص من غايات ،
تحمل الناس على قراءتها ، للمتعة والفائدة معا .

وبعد : فانا نتخذ من كتاب قديم منطلقا لاعادة
البحث في هذه القضية الحاضرة ، والكتاب الذى نعنى
يسمى : كتاب « الفرج بعد الشدة » لمؤلفه المحسن بن
على ، المعروف بالقاضى التنوخى ، وقد عاش هذا
القاضى فى عصر بنى بوية ، أى العصر العباسى الثانى ،
ابان القرن الرابع الهجرى ، وتولى منصب القاضى فى
البصرة ، وواسط ، والأهواز ، ولم تمنعه أعباء المنصب ،
وجلالة القضاء ، ورواية الحديث ، أن يلتفت الى
القصص والأخبار ، فيجمعها ، ويرتبها تحت عناوين
فرعية ، وفى اطار شامل دل عليه عنوان الكتاب :
« الفرج بعد الشدة » . وانا اذ تتأمل هذا العنوان
نجد أنه قد اختير بسليقة فنية بارعة ، فتركيب الحكاية
داخل القصة ، أو داخل المسرحية ، لم يصف جديدا الى
« الفرج بعد الشدة » ، أو لنقل حسب الترتيب
المنطقى : شدة يعقبا فرج ، حتى وان سماها النقد

المعاصر : الأزمة والحل • أو اطلق عليها منظرو فن
القصة القصيرة المعاصرون : الحادثة ولحظة التنوير •
بهذا الحس الفنى الرهيف انتخب القاضى التنوخى منات
من الحكايات والأخبار والقصص ، المشروطة بوجود
أزمة ، أو شدة ، يعقبها فرج ، أو حل ، أو نقطة
تنوير ، تكون ختاماً لها ، فأمدنا بسيل زاهر من صور
الواقع النفسى والاجتماعى لمختلف طبقات المجتمع
العربى ، فى عصر المؤلف ، القرن الرابع الهجرى ،
وما سبقه من قرون ، وما أجدر كتاب الفرج بعد
الشدة ، أن يضيف وضوحاً وعمقاً لصورة المجتمع ،
وحركته ، فى عصور لم تكن تعرف فيها مناهج الدراسة
الاجتماعية ، أو النفسية ، ولم تكن الطبقات الدنيا
موضع اهتمام جدى • فهذا الكتاب يملا ثغرة واضحة
فى مسار الثقافة العربية وهو — بصدد ما نحن فيه من
مناقشة ، عن صلة العرب القدماء بالنفس القصصى — خير
ما يقدم كوثيقة شاهدة على قيام هذه الصلة ،
بقدر تجاوزت فيه المتاح للآداب القديمة ، المناظرة فى
العصر ، وفى الشكل • من الطبيعى ألا تكون قصص

كتاب التنوخي جارية علم . مفهوم القصة القصيرة
كما نعرفها اليوم ، اتنا لو طالبنا بذلك نكون في غاية
التعسف ، وانكار دور الزمن وتجارب الأجيال ، في
انضاج التجربة ، والبلوغ بها الى غايات لم تكن معروفة
في عصور سلفت . واذا كان العرف النقدي يعتبر
تشيكوف ، وجي دي موباسان رائدين لفن القصة
القصيرة ، فان هذا يعنى أن عمر هذا الفن لا يزيد
على قرن الا قليلا ، ويعنى أيضا أن ما نطالب به القاص
الحديث لم يكن موجودا في الشكل القصصى قبل
هذين الرائدین : تشيكوف وموباسان . ثم .. علينا
أن نعترف بأمر آخر ، اذا أردنا أن ننصف أنفسنا ،
وننصف الحقيقة العلمية ، وهو أن لكل شعب ، ولكل
ثقافة تقاليد وخصائص هي مما يميزها عن غيرها ،
وتؤكد أصالتها . واذا فانه من الظلم الفادح للحقيقة أن
نقول ان العرب لم يعرفوا الفن القصصى ، لمجرد أنهم
لم يكتبوا قصصهم على طريقة موباسان أو على طريقة
تشيكوف . فقد كانت لهم طريقتهم الخاصة .

لقد كان الارتباط بالواقع سمة أساسية ، من هنا جاء الحرص على ذكر السند ، أو رواية القصة ، وأسماء شخصياتها في حالة أن يكون لهم وجود تاريخي ، كما أدى الارتباط بالواقع الى ايثار الطبقة الوسطى والطبقة الشعبية بكم زاخر من القصص والحكايات ، تكشف عن أسرار حياة تلك الطبقات . التي لم تنل حظها من العناية . وأخيرا تتوقف عند الجانب الفني ، تشكيل المادة القصصية ، وهو العامل الحاسم الذي يجعل من هذه الروايات الاخبارية عملا فنيا ، أو مجرد سرد تاريخي . وقد أشرنا من قبل الى أن اختيارات القاضى التنوخي جاءت مشروطة بالأزمة والحل ، أو الشدة ثم الفرج ، كما أثر في عنوان كتابه ، ومعنى هذا أن الاختيار قام على التركيب الفنى أساسا . ولكنه تجاوزه الى أسلوب الصياغة ، والى التصرف فى الشكل الفنى ، تصرفا ينبغى أن نعرف به ، لأنه من المنجزات ذات القيمة الفنية ، التى تنسب الى عصرنا ، ومع هذا نجدها فى مؤلفاتنا ، التى مضى عليها ألف عام . لقد استخدم

التنوخي الوصف والحوار والتحليل ، بالطريقة
التي يستخدمها الكاتب القصصى المعاصر ، ولكنه
أكثر من ذلك استخدام أسلوب : القصة داخل القصة .
وهذا الأسلوب لم تعرفه القصص والروايات الا مؤخرا .
وحين ابتكر براندلو أسلوب « المسرح داخل المسرح » ،
فى أوائل هذا القرن ، اعتبر عمله كشفا غير مسبوق .
كما أننا نجد القصة التى تروى على التابع ، من
وجهات نظر مختلفة ، فيذكر الحكاية كما رآها شخص
محدد ، والى المدى الذى رآه هذا الشخص ، ثم
يبدؤها شخص آخر ، فيكشف عن مرحلة أخرى لم
يعرفها الأول ، وتفسير مختلف يدعمه بما رآه ، ثم يظهر
ثالث ، وربما رابع ، على النحو الذى نهجه نجيب
محفوظ فى رواية واحدة من رواياته ، وهى « ميرamar » ،
بل ان القاضى التنوخي اهتدى بغريزته الفنية الى
استخدام الرمز ، وما يقرب من المعادل الموضوعى
اذ نجد رجلا بائسا لا يسلك غير طائر من نوع نادر ،
حبسه عنده ولا يستطيع اطعامه . وتقرب جراحة من
الطائر ، فيعجز لضعفه عن اصطيادها ، وصاحبه بقبه ،

وكأنما يرقب نفسه ، ويقرأ مصيره بين الرخاء والبؤس
 في محاولة هذا الطائر الضعيف . وبعد أكثر من
 محاولة فاشلة ، يتلمع الطائر الجردة ، ويرضى عن نفسه
 وبنام ، وهنا ينتعش الأمل في قلب الرجل ، ويخرج من
 بيته يبحث عن فرصة عمل . . ويجدها .

هذه بعض ملامح سريعة . من كتاب قديم ، كتاب
 الفرج بعد الشدة ، للقاضي التنوخي ، وقد هدفنا
 الى التنبيه لفضله بشكل عام ، وأثرنا من خلاله قضية
 حاضرة ، قضية طبيعة الخيال العربى ، وعلاقة العرب
 بالفن التصعبى . ونرى أن هذا الكتاب قسرين بانصاف ،
 ترائنا القصعبى ، وتنوخي فكرتنا عن الخيال عند
 العرب .

سراج الملوك

٣

من الطبيعي دائما أن ينقسم الرأي ، وتختلف
المواقف تجاه القضايا الكبيرة . ومن هذا الباب
الاختلاف حول أهمية التراث . فقد يكون هناك
فريق يرى أن اعطاء التراث اتباها زائدا ، والتركيز
عليه ، يصرف العقول والنفوس عن الابتكار ، واستلهم
روح المستقبل وهو الأحق بالرعاية ، والأجل خطرا ،
لأنه الأشد مساسا بحياة الناس في الحال والمستقبل .
وهذا الفريق يكفه أن يوضح له أن الاهتمام بالتراث
هو اهتمام بالشخصية التاريخية للأمة ، وتأكيد لتمايز
هذه الشخصية ، وامتيازها فيما امتازت به ، وتعديل
لمسارها بالنسبة لما قصرت فيه . وهذا يعني أن
وضوح الماضي هو في ذاته وضوح الحاضر والآتي ،
وأن تغذية الجذور هي الطريق الى انضاج الثمار . قد
نصادف فريقا آخر يقلل من قيمة التراث في ذاته ، ويرى

انه لا ينطوى على معرفة وقيم عالية . وهذا التصور يجافى الحقيقة ، ويصدر عن غير خبرة ، أو معرفة دقيقة ، ويكتفى بالظن بأن التراث العربى ليس أكثر من أشعار ونوادر وحكايات ، لا يصدر عن فكر عميق ، ومعايشة وتجربة حية . ليس من النادر أن نواجه هذا الزعم أو ذاك حول التراث . ولقد تنبعت خواطرى واستعادت مثل هذه الأقوال التى نصادفها بين حين وآخر ، حين قرأت كتابا للفقير الأندلسى السكندرى . أحد أئمة الفقه والزهد والفكر فى أواخر القرن الخامس الهجرى وأوائل السادس ، وهو أبو بكر الطرطوشى . وأما كتابه الذى أثار هذه المشاعر تجاه التراث فيسمى : « سراج الملوك » وقبل أن نعرض لكتاب سراج الملوك ، فاننا نتوقف هنيهة عند حياة صاحبه ، أبى بكر الطرطوشى ، لأن مادة الكتاب ، ومحتواه ، وأهدافه ، كلها لاصقة بالتجربة الخاصة لمؤلفه ، وثرة مباشرة لنهج حياته ، وخبراته المتنوعة . لقد كانت طرطوشة - التى ولد بها أبو بكر ، ونسب إليها - قريبة من البحر المتوسط . لعل هذا أغراه بأن يغادر

الأندلس الى بلاد المشرق ، لتحصيل مزيد من العلم .
وهكذا بعد أن تلقى الفقه على يد أبى الوليد الباجي
عالم سرقسطة ، غادرها الى مكة ، ليحج ، ويتعلم .
ومن مكة الى بغداد ، فالبصرة ، ثم دمشق وانطاكية .
وأخيرا استقر به المقام فى الاسكندرية . فيها تزوج
وأقام الثلاثين عاما الأخيرة من عمره الذى امتد الى
سبعين عاما . وفى فترة الاستقرار الطويلة هذه ألف
عددا من الكتب المهمة ، على رأسها هذا الكتاب
« سراج الملوك » . لم نذكر رحلة الطرطوشى بين بلاد
المشرق ، على أنها معلومات عن حياته ، انها حياته
نفسها . لقد رأى فيها أحوال المسلمين ، وقرأ حياتهم
على الطبيعة ، وعان علاقة الحكام بالحكام ، وعلاقة
الحكام بالمحكومين فى كل هذه البقاع ، وشاهد
من سلوك الناس ، وسلوك الذين يسوسون الناس
ما جعله يطيل التأمل فى كل ما رأى ، وما عان ،
وما عايش ، ويحاول أن يستخرج المعنى أو القانون
الذى يحكم كل هذه العلاقات ، ومن ثم يحاول أن
يشخص . وهكذا يتبين لنا أن كتاب « سراج الملوك »

موضوعه السياسة والنظام الاجتماعى ، والأخلاق .
 هناك أمر آخر اكتسبه الطرطوشى من رحلته ، فقد كان
 الرجل مالكى المذهب ، لكنه فى سياحته المشرقية درس
 على أيدي أصحاب المذاهب جميعا تقريبا ، وبخاصة
 الشافعية والحنابلة ، وهذه بدوره قد اكسب فكره
 مرونة وتسامحا ورغبة فى تأليف القلوب من تلاميذه ،
 حتى لقد ابتدع نهجا فى التدريس - بالاسكندرية -
 لم يكن مألوفا قبله . لم يكتف بالقاء دروسه بالمسجد
 على عادة العصر ، وإنما كان يصحب تلاميذه فى رحلات
 خلوية الى البساتين خارج المدينة ، وهناك يتحول
 الدرس النظرى الى ممارسة ، ومعايشة ، وتأثر
 بالسلوك ، وقد استحسن التلاميذ منه هذه الطريقة
 وتضاعف عددهم حتى عد بالمئات .

ونعود الى « سراج الملوك » فنعرف أنه قضى فى
 تأليفه عاما كاملا ، كما تقول المصادر القديمة ، ولكن
 الحقيقة أنه قضى عمره كله ، أو جله يدخر التجارب
 والخبرات ، كى تصب فى النهاية بهذا الكتاب . لقد
 عرفنا أن الاهتمام الأساسى فى « سراج الملوك » هو

السياسة وفن الحكم ، وما يجب أن يكون عليه الراعي مع الرعية ، وما عليه الناس من أخلاق بدءا بمن يحيطون بسدة الحكم ، من الساسة والوزراء والقادة والأعوان . والتأليف في فن السياسة والحكم قليل ، بل نادر في التراث العربي ، لكنه قائم كحقيقة لها وزنها ، نذكر كتاب « التاج ، في أخلاق الملوك » للجاحظ ، « والتبر المسبوك في نصيحة الملوك » للغزالي ، وكتاب الطرطوشي ، ثم « الفخرى في الآداب السلطانية » لابن طباطبا . فلعل هذه الدراسات القيمة تكشف عن جانب من تاريخ العلوم عند العرب في مجال هو من أحدث الحقول التي اتجهت إليها البحوث ، ونعني : فن السياسة والحكم وأصول البيروتيكول . واذ يسجل التراث العربي سبقا في هذا المجال ، فانه يستحق الاشارة من خلال الوعي بالجهود المستنيرة التي سبقت اليه .

وكتاب الطرطوشي : « سراج الملوك » كتاب معياري ، شأنه في ذلك شأن أكثر الدراسات في هذا المجال السياسي ، الذي يرسم اطارا لفن الحكم كما

يراه . وهذه المعيارية لا تجعله يصف واقع الحال
 لنظم الحكم السائدة ، وانما يضع الأسس الأخلاقية
 المثالية التى ينبغى على الحاكم أن يراعيها فى سياسته
 للرعية . وليس ما يمنع من ايراد قصص وطرائف
 ونوادر عن ملوك سابقين ، بعد هذا التحديد المعيارى
 المبدأ الأخلاقى الذى حدده . لقد فعل الطرطوشى ذلك
 فى أربعة وستين فصلا ، هى التى تكون كتابه : سراج
 الملوك . تقتبس فقرة من هذا الكتاب ، عن طبقات
 الرجال . ويقصد أولئك الذين يتجمعون حول الحاكم .
 يقول : « اعلم - أرشدك الله تعالى - أن منزلة العمال
 من الوالى منزلة السلاح من المقاتل . فاجتهد جهدك
 فى ابتغاء صالح العمال ، واذا فقد الوالى عمال
 الصديق ، كان كفقد المقاتل السلاح يوم الحرب ،
 ويحتاج الى طبقات الرجال كما يحتاج الحرب الى
 أصناف العدة ، فمنها الدرق للاستجنان ، والسيف
 للمناجزة ، والرمح للمطاعنة ، والسهم للمباعدة ،
 والدرع للتحصن ، ولكل منها موضع ليس للآخر ،
 والرجال للملك كالأداة للصانع ، لا يسد بعضها مسد

بعض . كذلك طبقات الرجال للملك ، منهم للرأى
 والمشورة ، ومنهم لإدارة الحرب ، ومنهم لمباشرة
 الحرب . ومنهم لجمع الأموال ، ومنهم لحفظها ، ومنهم
 للحماية ، ومنهم للكتابة ، ومنهم للجمال والفخر . ومنهم
 للمباهاة والذكر ، ومنهم للدعاء والوقار ، ومنهم للعلم
 والفتيا وحفظ أساس الملة فلا يكسل للملك ملك ،
 ما لم يجمع هذه الطبقات » . هذا تنظير دقيق
 واف بأنواع الرجال حول صاحب الأمر ، ودور كل
 نوع ، وعلى هذه الطريقة تمضى أبواب « سراج
 الملوك » . غير أن الطرطوشى يتسم بأمر آخر ، هو
 مطابقة سلوكه لقوله وتأليفه . وقد كان له موقف فيه
 مواجهة وعنف مع الوزير الفاطمى الأفضل شاهنشاه ،
 وقد وجه اليه موعظة تعد من نواذر الأقوال التى يبتغى
 بها صاحبها وجه الله ، وصلاح المسلمين . فبعد أن
 يضرب أكثر من مثل على نعم الله على صاحب السلطان
 ووجوب الشكر عليه لذلك ، يختتمها بعبارات محددة :
 « قافتح الباب ، وسهل الحجاب ، وانصر المظلوم » .
 القضية الحاضرة التى يثيرها كتاب سراج الملوك ،

لأبي بكر الطرطوشي هي ضرورة أن نغنى بالنظريات السياسية الإسلامية ، وأن نضع تحت الضوء النظم العربية في فن الحكم ، وجهود المفكرين العرب في هذا المجال الذي يظن باحثونا جملة ، إلا في حالات قليلة ، أنه من مبتكرات العقل العربي ، في العصر الحديث . فهذه دعوة وإشارة الى واحد من أهم المصادر التي يمكن أن تؤسس علما جديدا ، وأن تعدل في مواقفنا من الفكر التراثي بصفة عامة ، وفي هذا الحقل الخطير بصفة خاصة ، ولاشك أن تنويره يجعلنا أقدر على تحليل ماضيينا في أوجهه المختلفة : الفكرية ، والاجتماعية ، والحضارية بوجه عام .

الامتناع والمؤانسة

٤

« الامتناع والمؤانسة » هو الكتاب القديم الذى
 نغنى به - فى هذه الكلمات - وكما هو واضح من
 عنوانه فان موضوعاته متنوعة ، وقد طرحت عن طريق
 السرد حيناً ، والحوار حيناً آخر ، فى مجلس الوزير
 أبى عبد الله العارض ، وهدفها واحد ، هو الامتناع
 والمؤانسة ، لهذا الوزير ، وجلسائه من خاصته .
 وسيكون مجلس السمر هذا بمثابة مفتاح للقضية
 الحاضرة ، التى ينير الكتاب طريقنا اليها . مؤلف
 الامتناع والمؤانسة هو أبو حيان التوحيدي ، واحد من
 أفذاذ الفكر والأدب والفلسفة فى النصف الثانى من
 القرن الرابع الهجرى ، وهذا القرن الرابع يمثل قمة
 ما بلغت الحضارة العربية الاسلامية اذ كانت خمائر
 وبذور القرون السابقة قد آتت ثمارها يانعة ، وعلى
 الرغم من الضعف السياسى والعسكرى الذى أصاب

دولة الخلافة في تلك الفترة ، فان هذا الضعف لم يكن بلغ درجة التحلل أو السقوط . كان البويهيون أقربا محافظين على كيان الدولة ، ولم يكونوا عربا ، ولكنهم زينوا مجالسهم بالمفكرين والشعراء ، واستوزروا أهل الفصاحة واللسن ، ومحبي الثقافة والفكر ، ومنهم أبو عبد الله العارض الذي شهد مجلسه مناظرات ومسامرات راقية ، كان أبو حيان التوحيدى نجما من نجومها وكان الامتاع والمؤانسة ثمره من قطفها الشهية . ولأن الكتاب من كتب الأسمار وتبادل الحوار ، فان مادته خضعت لتقسيم وتنوع يتناسب وهذه الظروف الخاصة ، فجاء في ثمانية وثلاثين سمرا ، جرت في ثمان وثلاثين ليلة ، كما جاءت هذه الأسمار متنوعة في موضوعاتها ، فهي تتجدد كل ليلة على نحو مختلف ، بل انها قد تجمع في الليلة الواحدة بين أكثر من موضوع ، تربط بينها مناسبة عامة ، مجرد الاستطراد ، كما يأتى بعضها دون مناسبة أصلا ، الا الرغبة في التنويع ، ونفى الملل عن

حاضرى المجلس ، ودقة الملاحظة ، واتساع المعرفة لدى
أبى حيان •

لقد تنوعت الأسمار فى « الامتاع والمؤانسة »
بدرجة تجعل من الصعب علينا أن نكتشف طابعا
أو تصنيفا محددا لهذا الكتاب ، اذ ينطوى على صور
رائعة لشخصيات من مشاهير العصر ، نورها أبو حيان
من زاوية الرضا عنها أو السخط عليها ، تصويرا
مشيرا ، لعله كان وراء الحظ القاسى الذى واجهه
أبو حيان فى حياته ، اذ أن غمزاته ولمزاته البارعة لم
تجعل له صديقا ، فخر نفسه ورجح فنه ، وكما حاول
أن يرسم صور الأشخاص بخطوط قليلة صادقة الايحاء ،
كما يفعل الرسام الماهر بقلم الفحم مثلا ، فكذلك
رسم صورا للشعوب ، للعرب والفرس والهند والروم ،
تدل على اتساع معرفته بطبائع البشر ، وقوانين
التطور ، وعلاقة البيئة الجغرافية بأخلاق وخصائص
أهل البيئة • كما طرح أبو حيان أمورا وقضايا فلسفية ،
فعرض للنفس ، ماهيتها ، وسر خلودها ، ومعنى الجبر
والقدر ، واخوان الصفاء ، وأسرار فلسفتهم • كما

يعقد عددا من المقارنات ، أو المحاورات شاهد بعضها وأحسن بأهميته فنقله إلينا ، وكان المصدر الأول لهذا الحفظ ، ونشير بخاصة إلى تلك المحاورة المشهورة بين أبي سعيد السيرافي ، وأبي بشر متى بن يونس القنائي ، وقد جرت في مجلس الوزير ابن الفرات ، عن الأصل في العلوم وفي حفظ ملكة التفكير ، فرأى متى بن يونس أن هذا الأساس موجود في المنطق اليوناني . فلا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من الشر ، والحجة من الشبهة ، والشك من اليقين ، إلا بالمنطق . وقد تصدى السيرافي لهذا الزعم العريض ، حتى انتهى بالمحاورة إلى أن العقل أجزء من المنطق ، وأن المعاني مشاعه بين الأمم وليست وفقا على اليونان ، فضلا عن أرسطو صاحب المنطق ، ثم ينتهي إلى أن دراسة اللعد لا مندوحة عنها ، وهي باب للفهم الصحيح ، فبغير مادة الفكر لن نصل إلى حل لآيه مشدله ، والمنطق الصوري المجرد لن ينهي أي خلاف بين متناظرين ، ولن يوصل

الى يقين ، وخلاصة رأى السيرافى أن دراسة المنطق
دون دراسة اللغة لن تجدى نفعا .

ومهما يكن من أمر فإن هذه المحاورة على
خطرها ، لم تكن الوحيدة فى الامتاع والمؤانسة ،
فهناك أخرى عن علم الحساب والبلاغة ، أيهما أتعلم ؟
وثالثة تقوم على مناظرة بين الشعر والنثر . هذا
فضلا عن معلومات شتى عن أنواع من الحيوان ، مع
تنظير بالانسان أرقى فصائل الحيوان ، وهذا التنظير
يشمل النواحي العضوية والسلوكية . كما اهتم بأهم
قضايا عصره ، وهى العلاقة بين الحاكم والمحكوم .
ولم يكن اهتمامه بفلسفة اخوان الصفاء ، والصراع بين
علوم يختلف المروجون لها ، وتصويره لرجالات عصره
وطبائع الأمم المتصادمة على قيادة الأحداث الا اهتماما
مستمرا بأهم قضايا العصر من أكثر من زاوية .
ونكتفى بمثال واحد لتصويره لواحد من مشاهير
العصر ، وهو الوزير ابن عباد . ماذا قال عنه أبو حيان ،
بلسانه اللادع ؟ : « ان الرجل كثير المحفوظ ، حاضر
الجواب ، فصيح اللسان » . ثم يجاوز هذا الاجمال

الذى بوهم المدح والرضا ، الى تفصيل جارح .
 فابن عباد مجب للثناء الى درجة الاسراف والى درجة
 التزييف ، حتى انه يمدح نفسه بشعر ، ثم يعطيه لمن
 بلقيه كأنما هو شعر قيل فيه من سواء ، ولهذا فانه
 انسان مريض النفس ، جمع بين العقل والحمق . وحين
 يعرض أبو حيان الى ما تشترك فيه الأمم وما تختلف ،
 يرى أنها تشترك جميعا فى الفطرة الواحدة ، ثم تأتى بعد
 ذلك أوجه الاختلاف ، فاليونان يميزهم الفكر ،
 والهند بميزهم الوهم ، ويعنى به الخيال ، والعرب
 ميزتهم الفصاحة والفرس السياسة ، والترك الشجاعة ،
 ثم هو يربط هذه المزايا أو المميزات بالبيئة الطبيعية
 والنظام الاجتماعى الذى تعيش فى ظلاله أمة معينة ،
 فمن تميز العرب بالفصاحة ، يقول : « ان العرب أهل
 بلد قفر ، ووحشة من الأنس ، احتاج كل واحد منهم
 الى فكره ، ونظره ، وعقله » ثم يضى مع هذا الربط
 بين الانسان والبيئة ليستنتهى الى تحديد الخصال العربية
 الرفيعة ، التى كانت نتيجة مباشرة للمعيشة فى الصحراء.
 وللنظام الاجتماعى الذى انتظم وجودهم .

وبعد ، فإن المادة المتنوعة فى الامتاع والمؤانسة أغزر من أن تحيط بها هذه الكلمات المتعجلة ، التى لن تغنى عن العودة الى الأصل ، وكل ما ترجىوه أن تثير الرغبة فى الاتصال بالكتاب نفسه ، بعد اثاره الحديث عنه . غير أننا ، ونحن فى عصر نهضة عربية ، تتلمس الى التجديد طرقا شتى ، وتبحث عن صيغ جديدة فى كل المجالات ، تتلف حولنا نبض عن أدب المسامرة ، فلا نكاد نجده . لقد تحول الى مسخ مشوه أو يكاد . ان المسامرة فى زماننا ترادف الفكاهة والابتذال ، فاذا ارتقت عن ذلك فهي مجرد مداعبات وطرائف ، لا ترقى الى مخاطبة العقل الناضج والذوق المثقف ، والنفس الرفيعة . ولسنا نشك فى أن هذا النوع من المجالس الذى عاشه أبو حيان ، فى ظل الوزير أبى عبد الله العارض ، له أشباه كثر فى زماننا ، فلا تزال الأمة بخير ، ولا تزال العقول تتحاور وتبدع وتطرف بكل جديد نادر ، ولكن شيئا من ذلك لا ينشر على الناس ، أو لا ينشر الجاد منه على الناس . ان رواج الفكاهة والمجون وحكايات الخلاعة جعل

الجادين يحجبون عن نشر تجاربهم ، وحوارات
مجالسهم ، بما أوجنا الى ذلك لبناء العقل العربي
الحديث ، والتصحيح الفكرة عن المجالس ، ونشر الجدة
والذوق العام فيما يقرأ الناس ، والتصويب الفكرة عن
الجدية ذاتها : ليس الجاد بالضرورة هو المتجهم الثقيل .
وقد كان أبو حيان في الامتاع والمؤانسة مثلاً بازغا
للجدية ، ولروح الفكاهة والانسانية وسعة الأفق ،
في نفس الوقت .

تذكرة اولى الالباب ، والجامع

للعجب العجاب



منذ عدة أعوام ، احتفل العالم الاسلامى باستهلال
القرن الخامس عشر الهجرى • والمسلمون - فى كافة
أنحاء الأرض - فى عصر نهضة وطموح لتأكيد دورهم
التاريخى الذى قاموا به من قبل ، تجاه الانسانية جمعاء ،
ولهذا تخلت احتفالاتهم بالقرن الجديد عن الاثارة
الخطائية ، الى الدعوة العملية ، وتنظيم الجهد لتنوير
الفكر المعاصر ، عند المسلمين وغير المسلمين ، فيما يتعلق
بروح الاسلام وأثره العظيم فى توجيه الحضارة
الانسانية ، وتنقيتها ، لتكون خالصة لله سبحانه ولصالح
البشر كلهم ، حين كانت هذه الحضارة الاسلامية
القمة والقيادة الفاعلة فى العالم القديم • وقد كان من
نصيب الكويت أن احتضنت فكرة العناية بالطب
الاسلامى ، فأقيم له أكثر من مؤتمر ، نشرت أبحاثها
مع ايضاح للفكرة والاطار الواسع الذى تشمله • وهو

توجيه موفق.. فللطب في الاسلام تاريخ عريق ،
 وكتاب ابن أبي أصيبعة ، المسمى « طبقات الأطباء »
 يدل على ما كان الطبيب العربي المسلم أو غير المسلم
 في ظل الحضارة العربية الاسلامية ، من اطلاع واسع
 على أسرار الطب في الحضارات السابقة ، وبخاصة
 عند اليونان والرومان ، وما كان له من مبتكرات في
 مجال العلاج بالعقاقير ، وبالجراحة أيضا ، وما تمتع به
 من مقدرة على اكتشاف المرض وتشخيصه .

في الكتاب التذكاري الذي أصدرته وزارة الصحة
 بالكويت ، متعاونة مع المجلس الوطني للثقافة والفنون
 والآداب ، نجد عددا من البحوث يحاول أن يحدد
 مفهوم الطب الاسلامي . من ذلك ما حاوله بعضهم من
 الإجابة على تساؤل متوقع : ما هو الطب الاسلامي ،
 هل هو الطب القديم الذي لا يزال يمارس في الشرق
 على أيدي من يطلق الناس عليهم لقب حكيم ؟ هل هو
 الطب الطبيعي الذي يعتمد أكثر ما يعتمد على الأعشاب ،
 واتباع النظم الغذائية وتكييف أسلوب الحياة ؟ هل
 هو الطب الذي يقتصر على التعاليم الدينية ، المتصلة

بالصحة ، التى نجدها فى القرآن الكريم والإحاديث الشريفة ؟ هل هو شفاء المرض عن طريق الايمان والدعاء وحسب ؟ بعد طرح هذه السلسلة من الاحتمالات يأتى الجواب ، فالطب الاسلامى يشمل كل هذه الجوانب ، وهو طب رائد ، لأنه موجه وهادف ، ولأنه يركز على الايمان والأخلاقيات السماوية ، ولأنه طب شامل ، يهتم بالجسد والروح ، ويهتم بالفرد والمجتمع ، ولأنه - أخيرا - طب كونى ، يمتد الى كل المصادر النافعة يطلب عونها ويتقدم الى كل البشر يؤدى خدماته لصالحها ، ولصالح العلم .

هذا اذا هو الاطار العام للطب الاسلامى ، وقد لا يختلف فى شىء عن اطار الطب الذى لم يطلق على نفسه صفة اسلامية . وهنا يكون الفرق فى اعلان المبدأ ، والعمل على تحقيقه من منطلق ايمانى .

هذه توطئة ضرورية ، أثارها كتاب قديم ، يحظى بقدر كبير من الشهرة عند المشتغلين بالتراث ، والمهتمين بالتاريخ العلمى للعرب ، والمعالجين بالوصفات الشعبية

التي تعتمد على ما يبيع العطار من نبات الأرض ،
 ويستخلصات الحيوان والمعادن ، ويرويه أكثر أمانا من
 المركبات الكيميائية ، التي وان بدت - في رأى هذا
 الفريق - أقوى حسما للداء ، فانها لا تخلو من خطر ،
 يسمى علميا : الآثار الجانبية . الكتاب الذى نغنى
 عنوانه : « تذكرة أولى الألباب ، والجامع للعجب
 العجاب » من تأليف داود الأنطاكي ، والاسم الشائع
 للكتاب هو : تذكرة داود !! لقد اسبغت التراجم
 القديمة على داود أعظم الألقاب ، تقديرا لعلمه وفنه
 في الطب ، فهو الحكيم الماهر الفريد ، والطبيب
 الحاذق الوحيد ، أبقرات زمانه وجالينوس أوانه .
 ولا تنم هذه الأوصاف على شيء من المبالغة ، فكتاب
 التذكرة يدل على احتواء هذا الشيخ الأنطاكي ،
 لمعلوم سابقه من عظماء الأطباء ، من اليونان .
 والرومان ، والسريان ، والفرس ، والعرب ، ولديه من
 أمانة العلم ما يجعله يسند كل رأى أو ابتكار الى
 صاحبه . وقد كان داود ، صاحب التذكرة ، يملك عقلية
 علمية منظمة ، ومعرفة واسعة تتجاوز ما نطلب من

الطبيب أن يعرفه في أيامنا ، فهو خير بأنواع النبات ،
أو لنقل النبات الطبي بخاصة ، ومثل ذلك يقال عن
الحيوان ، وعن المعادن أيضا ، وخبرته تشمل هذه
الأنواع مفردة ، ومركبة ، كما تشمل كل ما يتعلق بها .
فيقول مثلا عن « الأتريال » : تعريه : رجل الطير ،
ويسمى أيضا جزر الأرض ، وهو كالشبت ساقا ،
والخلة صفة ، لكنه مفرق ، وزهره أبيض ، يخلف بذرا
الى الغبرة ، حاد حريف حر الطعم ثقيل الرائحة ، الى
طول مشرف الأوراق ، يقطف من نصف أيار ، الى
نصف حزيران ويعش بالخلة ، ويعرف بالحب ،
وبالبقدونس ، ويعرف بننص المارة ، يستأصل شأفة
البلغم ، وينقى الكلى والمثانة ، ويفتت الحصى شربا
بالعسل ، ويجفف الجروح ضمادا ، أما نفعه من
البرص ، فأمر يقيني قد تقرر » .

بمثل هذه الاحاطة المركزة يعرض داود الأنطاكي ،
في تذكرته ، لعشرات من أنواع النبات ، والحيوان ،
وأكاسيد المعادن ، مبديا اهتماما الى الصفة والصورة ،
والأثر ، والغاية ، وهذا ينبع من منهج علمي له نصيب

« انسح من الدقة يزاول بوعى » اذ يقرر فى احدى
قواعده أن لكل موجود أربعة جوانب : مادية وهى
الأصل ، وصورية وهى العين ، أو الماهية ، وفاعلية
وهى المؤثرة ، وغائية وهى جواب لم وجد ؟

فى هذا الكتاب الطبى علم غزير ، ومعرفة تنتمى
الى عصرها ، وما قبل عصرها ، وهو يعطى صورة
مشرقة عن الطب الاسلامى ، فى دقته العلمية ، وانفتاحه
وافادته من تجارب السابقين من غير المسلمين ، وفى
عنايته بالمبدأ الأخلاقى للطبيب ولعملية التطبيب ذاتها ،
وفى اهتمامه بالجوانب النفسية المعنوية للمريض ،
ويكفى أن نذكر من كلماته فى مقدمة كتابه « التذكرة » :
ينبغى لهذه الصناعة الاجلال والتعظيم والخضوع
لمتعاليمها ، لينصح فى بذلها ، وينبغى تنزيهه عن الأراذل ،
والضن به - أى بالطب كعلم ومهنة - على ساقطى
الهمة ، لئلا تدركهم الرداله عند واقع فى التلف

فيمتنعون ، أو فقير عاجز ، فيكلفونه ما ليس في قدرته » • ويردد عهد أبقرط على تلاميذه ، وما يدعو اليه من التزام خلقي ، ونزاهة علمية •

في كتاب تذكرة داود ملاحظات علمية دقيقة ، وتعريف واصطلاحات ، وأساليب في المعالجة ، تحتاج الى مراجعة ، بل فيه خرافات تسربت اليه من خلال الرأي الشائع بين الناس • وهذا كله في حاجة الى جهد جديد ، نحدده في كلمات : اننا لا نستطيع أن ندعو الى تغيير في التراث الذي انحدر اليه من أجدادنا ، فالتغيير يعنى التزييف ، ولكن هذا التراث — اذا شئنا له الحياة والاستمرار — لابد أن يخضع لعملية انتقاء • وتمحيص ، وتعليق ، تحدد مكانه التاريخي ، ومكانته في عصرنا ، وما يمكن أن يستمر من انجازاته في عصره الذي انقضى • والطب الاسلامي كقضية حاضرة ، ينبغي أن تستمر العناية به بالأسلوب العلمي

الذى كان البداية • ومن هنا تكون العودة واجبة الى تراثنا الطبى ، بعرضه على محك المعرفة العصرية ، ليس لتنوير فكرتنا عن التاريخ العلمى للعرب والمسلمين، وحسب ، وانما لاستبقاء العناصر الصالحة من هذا العلم ، وبخاصة أن العلم الحديث لم يتمكن الى الآن من حل معضلات الوجود الانسانى ، روحا وجسدا ، وهذا يعنى أن البحث عن بعض الحل فى ماضى التجربة الانسانية ، ليس بالضرورة رجوعا الى الوراء •

رسالة التوحيد

٦

« رسالة التوحيد » للأستاذ الامام ، محمد عبده ،
 هي الكتاب القديم الذي نختاره في هذه الوقفة مع
 كتاب قديم ليفتح آفاق الحاضر ، ويجدد علاقتنا
 بترائنا العظيم . وهذا الكتاب « رسالة التوحيد » يثير
 في الخاطر أكثر من مدخل ، يؤدي الى القضية الحاضرة
 التي تؤثرها باهتمام . فمؤلف الكتاب ، محمد عبده
 — رحمه الله — قد توفي منذ ثمانين عاما كاملة ، كما
 أنه ألف « رسالة التوحيد » منذ قرن كامل أيضا ،
 اذ فارق الامام أستاذه وصديقه جمال الدين الأفغاني
 في باريس عام ١٨٨٥ ميلادية ، واتجه الى بيروت ،
 منفيا حتى يؤذن له في العودة الى وطنه . وفي بيروت
 شرع فيلقاء محاضرات في علم الكلام ، كانت النواة
 للكتاب ، الذي صدر بعد ذلك . واذا فان الكتاب
 — الرسالة — لا يعد من التراث ، لأن مؤلفه وان لم

٤٩

(م ٤ — التراث)

يلمن من المعاصرين فانه ليس من القدماء . انه من علماء
 العصر الحديث ، بل من مؤسسى الفكر العربى فى
 هذا العصر الحديث . ومع هذا فاننا نختار « رسالة
 التوحيد » وندافع عن هذا الاختيار ، اذ أنه ما يؤسف
 « أشد الأسف أن وسائل التسلية الحديثة ، الزاخرة
 بكل ما يبهى العين ، ويسحر الأذن ، ويشغل كافة
 الحواس والمشاعر ، هذه الوسائل قد شحنت الناس ،
 وبخاصة الأجيال الجديدة ، وصرفتهم عن المعرفة عن
 طريق القراءة ، وبهذا تضاعف حظ الكتاب الجاد
 من الانتشار ، مطبوعا ، ووصوله عن طريق هذه
 الوسائل المستخدمة أشد ضآلة ، وبهذا يتحول الى
 تراث وهو لايزال جديدا ، وينسى أمره قبل أن يشتهر
 ذكره ، ولقد كانت لفظة ذات مغزى أن بعض المجالات
 الفكرية الجادة ، استحدثت بابا تنشر فيه فصولا
 من هذا التراث الحديث لكتاب ومفكرين معاصرين ،
 أو أقرب الينا عهدا من الأستاذ الامام ، مثل زكى مبارك
 وأحمد أمين ، ومصطفى صادق الرافعى ، والمازنى ،
 وهؤلاء جميعا ، على جلالة الدور الذى أدوه لأمتهم

وتقافتهم العربية ، لا يكاد الجيل الجديد من المتعلمين
أن يقرأ لهم شيئا ، بل لا يكاد يعرف أسماءهم •

لقد تضمن كتاب « رسالة التوحيد » أكثر من
موضوع ، هو بذاته قضية حاضرة ، لأن الامام محمد
عبد ، كان مفكرا عميق الغور ، وكان شديد التواصل
مع قضايا عصره ، وهى قضايا عصرنا ، بل انها قضايا
كل عصر ، لأنه يمس جوهر علاقة الانسان بخالقه ،
وعلاقته بالدين كمنظم للعقيدة والسلوك ، ومدبر للنظام
الاجتماعى ، ثم أخيرا ، وربما أولا ، وقبل كل شئ :
علاقة الانسان بنفسه ، بضميره ، بفطرته ، بارادته •
ومسئوليته عن كل ما يأتى ويدع من أعمال •

لقد آثرت هذه القضية الأخيرة من بين ما يشير
« رسالة التوحيد » من قضايا ، وانى لأظن أن قضية
« موقع الانسان بين الطرفين المتباعدين : الجبر
والاختيار » من القضايا التى لا يتوقف البحث فيها ،
عنيت بها الفلسفات قديما وحديثا ، واهتم بها
الأنبياء ، وقالت فيها الكتب السماوية كثيرا ، ومع كل

ما هو مسطور ومعروف فان سؤال التثنيان في حصص
التربية الاسلامية في المدارس ، وسؤال الشبايب في
الجامعة مناسبة وأحيانا بغير مناسبة ، عن حظ الانسان
من المسئولية تجاه ما يصنع ، لا يزال يتردد ، ويبحث
عن جواب ، وقد تولى الأستاذ الامام تقديم اجابة شافية ،
في رسالة التوحيد ، فضلا عن أن حياته الشخصية ،
وجهاهده العلمي النبيل ، يقدمان اجابة معضدة لما سطره
في كتابه ، فكانما كان محمد عبده يعيش فكره ،
او يفكر بتجربته المعاشة ، وهذا شأن العاملين من
العلماء ، تتطابق الأقوال والأفعال ، ويتحد المعتقد
الباطن ، والرأى الظاهر المعلن بين الناس .

لقد التحق محمد عبده بالمعاهد الأزهرية ، ثم
بالأزهر ، مرتين ، وفي كل مرة ، كان يشعر بأنه غير
مستطيع أن يتجاوب مع طريقة التدريس ، والمواد
المختارة للتدريس ، فكان ينصرف عن التعليم يائسا ،
ويقرر اكتساب رزقه من عمل آخر ، حدث ذلك في
بداية شبابه حين التحق بالجامع الأحمدى بمدينة طنطا ،
ويبدو أن المنهج الذي كانت تطبقه معاهد الأزهر كان

سيرا ، دفع الصبي محمد عبده الى الانصراف عن
الدراسة والعمل بالزراعة ، ولكن .. حدث أن التقى
بأحد أحوال أبيه ، وهو رجل صوفي طيب القلب .
استطاع من خلال حنانه الأبوى ، وسلامة ادراكه
للسعاني الروحية في الكتب القديمة ، أن يقنع الفتى
بالعودة الى الدراسة في المعهد . ويتكرر الأمر نفسه
بعد أن يلتحق الشاب محمد عبده بالأزهر ، ويقضى فيه
أكثر من ثلاث سنوات ، أحس أنه لم يجن منها ما كان
يريد . كان يتوق الى فكر حى جديد . فانقطع مرة
أخرى عن دروسه واثابته أزمة نفسية أوشتكت ان
تدفع به الى العزلة والزهد ، ثم يظهر الشيخ الصوفي
مرة أخرى ليأخذ بيده الى النجاة ، عن طريق التأمل ،
والفكر الموصل الى العمل . وحين التقى الأستاذ
الامام بجمال الدين الأفغانى ، كان موقفه في تجديد
الفكر الاسلامى قد تحدد ، وأصبح واحدا من العمدة ،
التي ينهض عليها هذا الفكر . فأين تقع حرية الارادة
من رحلة حياة الامام ؟ تلك الرحلة العجيبة التي أوشتكت
أن تتوقف وتصل الى الافلاس مرتين ، ثم انتهت الى

هذا النور الباهر الذي نجده ماثلا في سيرته ، وفي كتبه
على سواء ؟ !

كيف يَبْسُطُ ، وَيُبَسِّطُ محمد عبده ، في رسالة
التوحيد ، علاقة الانسان بالخالق سبحانه في اطار حرية
الفعل الانساني ؟ يقول : « كما يشهد العقل
والحواس من نفسه أنه موجود ، ولا يحتاج في ذلك
الى دليل يهديه ، ولا معلم يرشده ، كذلك يشهد أنه
مدرك لأعماله الاختيارية ، يزن نتائجها بعقله ، ويقدرها
بارادته ، ثم يصدرها بقوة ما فيه ، ويعد انكار شيء
من ذلك مساويا لانكار وجوده ، في مفاجاته لبداهة
العقل » ، هكذا يعتمد الامام على الملاحظة العملية ،
وتحريك الفطرة ، وشهادة الحواس . وما يصدق
على الفرد يصدق على الجماعة ، وهنا يظهر الفعل
الانساني حرا بلا قيد ، يفعل ما تمليه الارادة ، وما تدفع
اليه الرغبة والامنية ، غير أن للكلام بقيه : هي التي
ستحدد أين تقع ارادة الانسان من ارادة الله سبحانه .
يقول صاحب رسالة التوحيد عن الاله : الاله الحرة
للانسان :

« ومع ذلك فقد يريد ارضاء خليل فيغضبه ، وقد يطلب كسب رزق فيفوته ، وربما سعى الى منجاة فمسط في مهلكة ، فيعود باللائمة على نفسه أنه كان لم يحكم النظر في تقدير فعله ، ويتخذ من خيبته أول مرة مرشدا له في الأخرى ، فيعاود العمل من طريق أقوم ، وبوسائل أحكم ، ويتقد غيظه على من حال بينه وبين ما يشتهي ، ان كان سبب الاخفاق في المسعى منازعة منافس له في مطلبه ، لوجدانه من نفسه أنه الفاعل في حرمانه ، فينبى لمنازلته ، وتارة يتجه الى أمر أسمى من ذلك ، ان لم يكن لتقصيره أو لمنافسة غيره دخل فيما لقي من مصير عمله ، كأن هبت ريح فأغرقت بضاعته ، أو نزلت صاعقة فأحرقت ماشيته ، أو علق أمه ببعين فمات ، أو بذى منصب فعزل - يتجه من ذلك الى أن في الكون قوة أسمى من أن تحيط بها قدرته ، وأن وراء تديره ، سلطانا ، لا تصل اليه سلطته » •

هذه صفحة قديمة ، أو كالقديمة ، تعرض لقضية قديمة حاضرة ، بأسلوب سهل مقنع ، بعيد عن الخطابية

والمبالغة ، قريب الى النمطية وحكم الواقع المشاهد .
فما أحوجنا الى بحث تراثنا الحديث ، الذى انزوى
بعيدا عن العيون أمام مزاحمت غير مجدية ، مع شدة
الشوق اليه ، ونفعه المؤكد ليس لشفاء القلوب الحائرة،
وحسب ، وانما يستمر التواصل الفكرى والروحى
بين أجيال المفكرين من أمتنا ، وأجيال المريدين لهم فى
كل عصر قادم .

كتاب التيجان : فى ملوك حمير

٧

من أين تبدأ النهضة القومية ؟ أو كيف تبدأ ؟
 هذا السؤال شاغل المفكرين منذ أوائل عصر النهضة
 العربية ، وقد جرى القول على اعتبار مطلع القرن
 التاسع عشر بداية لها ، اذ شهدت تلك الفترة أول
 تواصل بين بلادنا العربية ، وأوروبا ، التى سبقت أشواطاً
 فى مضمار التقدم العلمى ، والنظام الاجتماعى ،
 والعمرانى ، ومن ثم لا تثريب على مفكرينا الذين رأوا
 أن سر التقدم يكمن فى أن تنسلخ عن ماضيها ، ونخلع
 نيره الثقيل ، ونمضى خلف أوروبا ، نحاول اقتناص
 ما يمكن اقتناصه من تجربتها الطافرة . هذا القول
 البراق ينطوى على أخطاء قاتلة ، ويكفى أنه يجعل من
 أمة ذات تراث عريق ، تابعة ومقلدة ، ومتأخرة الى
 الأبد عن تقلد ، لأننا لم نعهد أن يرتفع التقليد الى
 درجة الأصل من الاتقان . من هنا وجدت اجتهادات

أخرى أكثر وعيا بطبيعة الصراع الحضارى بين الأمم ،
وأبعاده ، وأسلحته ، ونتائجه . وهكذا ظهر مصطلح
جديد ، وخطير ، هو « شخصية الأمة » . وليس القصد
من الحفاظ على شخصية الأمة ، أن تظل تتمايز عن
غيرها من الأمم وحسب ، ان هذه غاية جلية أيضا ،
وتستحق كل ما يبذل في سبيلها من بحث علمى ، وانفاق
مادى ، وحماية روحية ، وحفاظ على التراث . ان
هذا التمايز قدر الأمم التى تملك تاريخا عريقا يمتد
لآلاف السنين كجذور حية فى تربة الحضارة الانسانية
الشاملة . ان هذا التمايز يتطلب أن نعود الى ماضينا
الزاهر ، بعين الناقد ، ورؤية الخير بكامن القوة ،
وعوامل الانحلال ، نعود الى هذا الماضى الزاهر
لا لنعيد الى الحياة . ان الحياة نهر يتدفق ، لا يكف
عن الجريان ، وقانون الأنهار يأبى أن يعود مصب
النهر الى منبعه . والنهضات القومية ليست أمنيات ،
انها تقوم على أسباب موضوعية ، وبشروط أو تحت
ظروف . . الزمن أو طبيعة العصر جزء أساسى فيها ،
واذا كان الزمن يمضى ، كموجات النهر الى غير عودة ،

فان هذا يعنى أن شروط النهضة تتغير ، أو تتطور ، ما بين عصر وعصر ، وأرض وأرض • وإذا فان احياء الماضى ، أو الحفاظ على التراث ، أو الحرص على تمايز الشخصية القومية لا يعنى بالضرورة أن نلوى عتق الواقع فننظر الى الورا بدلا من أن ننظر الى الأمم • • انه يعنى القيام بالتحليل العلمى لهذا الماضى، واتقاء العناصر الصالحة فيه للبقاء • فاذا كان السؤال : من أين تبدأ النهضات القومية ؟ فان الجواب الذى نراه : تبدأ بتصحيح النظر الى الماضى وتجديد الحكم عليه برؤية علمية موضوعية • ان هذا التصحيح، وتلك الرؤية العلمية الموضوعية هى الطريق الى الاختيار الطبيعى ، لاستبقاء عناصر القوة ونفى عناصر الضعف ، دون تخاذل أمام اعتبارات عاطفية ، جعلتنا نقس كل ما هو من الماضى ، ونخشى مناقشته ، وكان وجوده التاريخى دليل لا يجحد على صحته وعلمه نعه للماضى ، والحاضر والمستقبل !!

كانت انبعاث هذه القضية الحاضرة من وحي قراءة لكتاب قديم ، هو « كتاب التيجان فى ملوك

حمير » لمؤلفه وهب بن منبه ، الصنعاني ، وقد عاش
 وهب في صدر الاسلام بين عامي أربعة وثلاثين هجرية .
 وأربعة عشر بعد المائة ، واذا فقد عاصر الصحابة
 وعاصر التابعين ، وسع من كثير منهم ، وكما تقول
 عنه المصادر القديمة ، كان كثير الأخبار ، ينقلها عن
 الكتب القديمة ، عالما بأساطير الأولين ولا سيما
 الاسرائيليات ، وكان يقول : سمعت اثنين وتسعين
 كتابا ، كلها أنزلت من السماء ، اثنان وسبعون منها في
 الكنائس ، وعشرون في أيدي الناس لا يعلمها
 الا قليل . وسواء صح هذا القول في نسبه الى
 وهب بن منبه أو لم يصح ، وسواء صح مضمون الخبر
 عن وجود اثنين وتسعين كتابا ، أكثرها مجهول ، لكنه
 تمكن من الاطلاع عليه ، أو لم يصح ، فإن هذا كله
 لا يغض من قيمة كتاب « التيجان في ملوك حمير » من
 حيث هو تاريخ أسطوري رائع يشيد بدور اليمن ،
 وجنوب الجزيرة العربية ، ومنزلتها الحضارية ،
 وبطولاتها ، قبل الاسلام ، بل منذ بدء الخلق ، الى
 قبيل بعثة محمد ، صلى الله عليه وسلم . لقد وضع

كتاب التيجان بدوافع اتمائية قبلية ، تريد أن ترفع من
 شأن قحطان ، في مقابل اعتزاز عرب الشمال بعد
 الاسلام ، وهذا النعمان بن بشير ، شاعر الأنصار ،
 وهم أصلا من جنوب الجزيرة ، يفاخر بالمجد القديم ،
 فيقول :

ونحن بنينا سد يأجوج فاستوى
 بأيماننا ، هل يهدم السد هادم
 فمن ذا يفاخرنا من الناس معشر
 كرام ، فذو القرنين منا ، وحاتم

وذو القرنين في البيت الثاني ليس الاسكندر
 المقدوني ، على ما يشيع عن ذلك ، ولكنه ملك يعنى
 حدثنا عنه وهب بن منبه في التيجان أيضا ، وهو
 الصعب ذو القرنين بن الحارث ، الرائي ذي مرائد .
 ابن عمرو الهمال ، ويرتقى بنسبه الى وائل بن حدير بن
 سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن هود عليه
 السلام ، ويمضى مع سلسلة الأجداد حتى يصل الى آدم
 أبى البشر .

هذا اذا تاريخ أسطوري لم يشهده أحد ، ولم يتحدث عنه كتاب سماوي ، أو تاريخ موثق ، أراد به ابن منبه أن يبرز عظمة الماضي ، اليمنى ، ومقدرة رجاله العملاقة الأفذاذ ، وهو فى سبيل هذه الغاية يلغى الزمن والمسافات وقدرة الانسان المحدودة بعمره ، وما تيسر له من استطاعة العمل والانتقال • لكنه يقدم هذا كله بأسلوب حميم فى حماسته واعتزازه ، وبشقة من شهد ذلك الزمان السحيق ، ورأى تفاصيله ، واطمأن الى حدوثه • نكتفى بمثال واحد نقتبسه من كتاب التيجان لثرب حرية الخيال وانطلاق التصور ، بالصفات التى ذكرنا • قال وهب : « وكان قد تملك بيت المقدس وملك الشام نمرود بن كنعان بن ماريح بن كنعان بن حام بن نوح • وأنه زحف الى بيت المقدس وقحطان بسمرقند ، فلم يكن لبنى عملاق به طاقة ، فأجابوه • فهربت النوبة والفرار الى المغرب ، وكان القوط قبل ذلك باليمن ، فتبعتهم عاد الى الشام ، وهربوا من قحطان الى المغرب • • • ورحلوا عنهم القوط فنزلوا على النيل ، وأخذ قحطان نمرودا أسيرا فقتله وصلبه

بيت المقدس ، وكان النمرود بن كنعان أول قتيـل
 صلب . ثم حج قحطان ورجع الى اليمن ، فعاش مدة
 طويلة ، ثم مات بمأرب ، وولى أمره ابنه يعرب بن
 قحطان . وكان ولى الملك من ولد قحطان لصلبه عشرة،
 الا أنهم من تحت ملك أخيهـم يعرب بن قحطان « . ثم
 يعدد وهب أسماء العشرة ، والممالك التى يحكمونها،
 وهى تقريبا تشمل العالم القديم بأسره ما بين مكة ،
 وبابل ، وحضرموت ، والحبشة ، وعمان وغيرها .
 يتحدث وهب بن منبه عن القوط والافرنج ومن يسميهم
 السكس حديث العارف ، عن هزائمهم ، وانسحابهم ،
 ويصل الى الهملايا والصين وروسيا ... وتتحرك
 شخصياته دائما من اليمن لتسجل أمجادها فى أطراف
 الأرض ، وتعود بعد ذلك الى الوطن الأم ، مصدر
 الأمجاد ، وصانع الأبطال ، بطريقة بدیعة شاعرية ،
 لا تكاد نجدها فى غير الملاحم العظيمة ، كالأليادة
 والأودسا .

ان كتاب التيجان لوهب بن منبه يمكن أن يصحح
 فكرتنا عن حجم المعرفة بالعالم عند العرب فى القرن

النهجى الأول ، ولكن الأهم من ذلك أنه يصحح لدينا
 رأيا شائعا ليس سليما ولا دقيقا عن ارتباط العقلية
 العربية بالماديات ، والتصاقها بالواقع ، وعجزها عن
 بناء عمل خيالى مترامى المساحة واسع النظرة الى عالم
 المشاهدة وعالم الغيب أيضا • فهذا كتاب قديم ينحدر
 إلينا من القرن الأول ، ليصحح لنا فكرة سائدة عن
 منزلة الخيال عند العرب • ويضيف الى التاريخ
 الأسطورى الذى بدأه هوميروس باللياذة ، هذا
 الأثر العظيم ، الذى يحق لنا به أن نأخذ مكانا حرمناه
 جهلا ، أو تجاهلا ، فى عالم الأساطير ، وعالم الشعر
 على سواء •

حي بن يقظان

٨

في وقتنا هذه ، مع الكتاب القديم ، شيء جديد ،
 اذ يتوزع موضوعه على ثلاثة كتب ، طرحت الموضوع
 ذاته ، وان يكن من زوايا مختلفة ، ومن ثم يمكن أن
 تعدد اجتهادات التفسير ، وهذا بدوره يتصل
 بالقضية الحاضرة اتصالا مباشرا . الموضوع الثلاثي
 الرؤية هو « حي بن يقظان » ، والثلاثة الذين تناولوا
 قصته ، كل كما يترأى له ، هم ابن سينا ، الشيخ
 الفيلسوف ، وابن طفيل ، أديب الأندلس ومفكرها ،
 والسهورودي الصوفي الحلبي المعروف . وقد اتجهوا
 الى قصة حي بن يقظان ، يطرحون من خلالها رؤاهم
 الفلسفية ، وأفكارهم الدينية ، والاجتماعية ، بل
 ينفسون عن مكنون ما يعتل في نفوسهم من مشاعر
 شخصية ، وآلام تعرضوا لها في حياتهم . وقصة
 حي بن يقظان مخترعة من أساسها ، هي من توليد

الفكر ، وتخييلات العلماء ، وليس بدعا ان ننسب الخيال الى العلم ، فالكشف العلمى يبدأ كافتراض ، أو حدس ، أو تخيل ، ثم تقوم التجربة العملية ، أو العملية باثبات صحته ، فيصير مسلمة علمية ، وحقيقة موضوعية ، أو لا تثبت صحته فيظل افتراضا تحوم حوله خواطر الشعراء والأدباء ، تتنفس من خلاله أحلامهم وتأملاتهم ، فيثرى الفكر والوجدان ، وينمى الحلم الانسانى ببلوغ الكمال ، أو المثال دون أن يستند الأصل على حقيقة لها وجودها الموضوعى . ونحن نعرف أن قصة حى بن يقظان ، تبدأ من وجوده منفردا فى جزيرة مهجورة ، تقع فى محيط ، بعيدة عن العمران . يجد الطفل حى نفسه وحيدا بين الحيوانات ، وتعطف عليه ظبية من طباء الجزيرة ، فترضعه ، ومن ثم يرتبط بها ، وينمىها التعلق الذى يستشعره الطفل تجاه أمه ، ويبدأ بتقليدها ، فيسير على أربع مثلها ، ويأكل من نبات الأرض ، ويسير خلفها ، ويقلدها فى كل ما تصنع ، ويحتمى بها ، ويختبئ كما تختبئ إذا ما دهمه مكروه مما تنطوى عليه الحياة فى جزيرة غير مأهولة

بالبشر • غير أنه باستمرار المعاشة ، ونمو الفرائز
 الانسانية ، ومنها ملكة التفكير عند هذا الصبى ،
 حتى بن يقظان ، بدأ يفطن الى بعض الفروق العضوية
 والحركية التى تفصل بينه وبين ما حوله من أنواع
 الحيوان ، فجسده عار ، فى حين أن لكل نوع من
 الحيوان غطاء ما شعرا أو ريشا أو حراشيف • كما أنه
 يستطيع أن ينهض على خلفيته ، وتتنصب قامته ،
 وليست الحيوانات كذلك • من خلال هذه المقارنات ،
 والتفطن للفروق ، بدأ الفكر يعمل ، فهذا الجسم
 العارى يحتاج الى غطاء ، وهذه القامة المعتدلة لابد
 أن لها عملا غير العدو فى الجزيرة لتحصيل الأكل ،
 وتجنب الخطر • وحين تموت الطيبة التى أخذت مكان
 الأم فى نفس الفتى ، يقف حتى عاجزا أمام الجثة ،
 لا يستطيع أن يدرك معنى الموت ، فهذا جسد الطيبة
 لم ينقص شيئا ، فلماذا تظل سباكنة لا تقدر على
 الحركة ؟ بل لماذا بدأ جسمها يتحلل ويفقد تماسكه ؟
 لابد أن للحياة مبدءا خفيا ، فى داخل هذا الجسم ،
 وهكذا عاد الفكر يعمل ، ليرتقى فى مدارج القياس ،

والاستنتاج ، حتى يصل الى مبدأ الدين ، وضرورته ،
والخالق سبحانه ، وأنه الأول والموجد لكل الكائنات .
ولكن : من أين جاء حي ؟ كيف وصل هذه الجزيرة
المنعزلة التي لم تطأها قدم بشر قبله ؟ هناك تفسيران .
أحدهما فلسفى طبيعى يقول ان هذه الجزيرة بمثابة
مركز للأرض ، وتمثل الاستواء والاعتدال بين العناصر
المكونة لكافة المخلوقات ، فهي وسط بين الرطوبة
واليبوسة ، ووسط بين الحرارة والبرودة . . . والزعيم
الفلسفى أنه اذا اعتدلت النسب دبت الحياة فى الطين،
وهذا يعنى أن حيا بن يقظان استنبات طبيعى تهيأت له
ظروف خاصة . . . والتفسير الآخر يستهدى قصة موسى
عليه السلام ، اذ ألقت أمه فى اليم ، حين خافت عليه
بطش فرعون ، وكان أن سبح الصندوق مع تيار النهر
حتى رسا على شاطئ بعيد ، كان سببا فى النجاة ،
فيرى هذا التفسير الثانى أن أخت الملك أحبت ابن
عمها ، وتزوجته خفية ، لما عارض أخوها كل زوج
يتقدم لها ، كبرياء منه واستعلاء ، فلما حملت ، وجاء
الطفل خافت بطش أخيها ، فوضعت طفلها فى زورق

تركت مصيره لحركة الأمواج ، فكان ما كان من وصوله
الى الجزيرة ، وتبنى الطيبة له •

لقد أقبل فلاسفتنا الثلاثة على تنمية هذه القصة
المخترة ، لأسباب فلسفية تتصل بما يهجون من
سبل الفكر ، كما تدخلت دوافع الحياة الشخصية
وظروفها في بعض الأحيان • فالشيخ الرئيس ، ابن سينا ،
نزعته عقلية تجريبية ، يرى أن باستطاعة العقل وحده
أن يصل الى المعرفة بالله سبحانه ، دون هداية من
نبي ، لأن مبدأ الألوهية مركز في الفطرة الانسانية ،
وفي قوانين العقل البشرى • ولهذا استطاع حتى أن
يعرف الله ويعبده ، حتى قبل أن يتعلم اللغة ، وكان
حواره مع أسال وسلامان ، وهما الشخصان الوحيدان
الذان التقى بهما من البشر ، تنمية لما عرفه باستنتاج
العقل دون معونة من معرفة عقلية • لم يختلف تصوير
ابن طفيل كثيرا عن ذلك ، وإن كان تعبيره أقرب الى لغة
الفن القصصى ، من عناية بالتصوير ، ورسم الخلجات ،
وتوزيع عناصر التشويق • وينفرد السهزوردي بمنهجه
في التصوف ، كما أنه خلع هذا المنهج على شخصية

حي . فالسهروردي فيلسوف اشراقي ، يرى أن الانسان يحصل على المعرفة لا عن طريق العقل ، وأعمال قوانين الفكر ، وانما المعرفة فيض رباني ، يشرق على النفس في ومضة غير زمانية ، بالرياضة الروحية وحدها ، فالانسان الذي يأخذ جسده بالحزم ، فيضعفه بالصوم ، والصلاة ، والسهر للتفكير والتأمل والعبادة ، ضعف الجسد هذا يمنح الروح قوة ، يطلقها من عقالها ، يكسبها شفافية لم تكن لتوفر لها وهي غارقة في روابطها الأرضية وحاجاتها المادية . وحي بن يقطان عند السهروردي نموذج لطالب المعرفة الاشراقية ، وقد حصل عليها بالرياضة الروحية والعزلة ، وليس بالتفكير ، والقياس والاستنباط ، كما أراد ابن سينا ، وكما أراد ابن طفيل .

وبعد ... فما هي القضية الحاضرة التي تثيرها هذه الكتابات القديمة حول قصة حي بن يقطان ؟ لنستحضر في نفوسنا ما يقال دائما عن أزمة النصوص المسرحية ، لتتذكر الشكوى المستمرة عن التكرار واللف في دائرة مفرغة من الموضوعات التي تطرقها

أفلامنا العربية ، وتمثيلياتنا . لماذا لم تفكر - الى الآن - فى توصيل تراثنا القصصى الى المشاهد والمستمع العربى من خلال أدوات التوصيل الحديثة ؟ . لقد بذلت محاولات محدودة ، عدد قليل من المسرحيات أو التمثيليات ، استمدته كتاب معاصرون من المقامات ، أو من السير الشعبية . والقدر الأكبر ، وربما الأكثر جدية لايزال مستبعدا أو منسيا ، فأين رسالة الغفران ، والتوابع والزوابع ، وحكايات البخلاء ، والمحاسن والأضداد ، والفرج بعد الشدة ، وأخيرا ، بل أولا : حى بن يقطين ؟ أليس من العجيب الذى أصبحنا لكثرة حدوثه لا نعجب منه ، أن يتجه أدباؤنا وفنانونا الى أعمال أجنبية ، كتبت لغيرنا ، لتعبر عن أجواء ومشكلات وفكر ، ليس دائما مناسبا لنا ، فيبدلون الجهد الذى يبلغ حد التصنع والتمحّل لتناسب والمشاهد أو القارئ عندنا ، ويهملون عيون تراثنا الفنى ، الذى يشهد له العالم بالامتياز والأصالة ؟ أليس مستغربا أن يتجه غيرنا الى الالياذة ، والى الدراما الاغريقية ، والى آليس فى أرض العجائب ، والى

روبنسون كروزو ، يدعمون بها وجودهم الروحي ،
وميراثهم الفكري ، وننصرف نحن عما يميز وجودنا
الروحي ، وأصالتنا الفكرية ؟ هذه قضية حاضرة ،
وستبقى كذلك الى أن نحصل على المؤلف الدرامي
المثقف ، والفنان المثقف ، ويتحقق الايمان بأن سر
عظمة الأمم ، وسر نهوض الحضارات ، يكمن في
استقلاليتها كخطوة أولى أساسية ، ونعني استقلال
الفكر ، والشخصية ، قبل استقلال الأرض ذاتها ،
لأن استقلال الفكر ، والشخصية هما الحارس والضمان ،
ليس لاستقلال الأرض وحسب ، وانما لتقدمها
وازدهارها أيضا .

الموسيقى الكبير

٩

قبل أن تتوقف عند الكتاب القديم ، وما يثير من قضية أو قضايا حاضرة ، أود أن أمهد لذلك بإيضاح أمرين : عن مفهوم الحضارة ، وعن أساس التجديد . فبالنسبة لبناء حضارة نامية راقية ، لا يتم هذا إلا بأعمال كل قوى الانسان المبتكرة ، في جميع الاتجاهات ، في العلوم ، كما في الآداب ، في الفنون ، كما في الرياضة ، في الجد ، كما في التخفف من وطأة الجد ، في الماديات ، كما في المعنويات . هذا هو مفهوم التقدم الحضارى ، وهو سر صعود حضارات لمئات السنين ، وسقوط أخرى وتحللها وهي لا تزال في مرحلة الاعلان عن وجودها . . المواهب الانسانية الخلاقة ، تتجلى روعة ابداعها في تناغم وتنسيق حركتها الجماعية ، ، فيعلو البناء من كافة أركانه ، ويتكامل اللحن الجميل ، بما يصدر عن جميع الأوتار . هذا

والنسبة لمفهوم النهضة الحضارية • ومن المعروف أننا
نجتاز مرحلة خطيرة من نهضة عربية حديثة ، تريد أن
تأخذ بزمام المستقبل • ولكن من أين نبدأ ؟ هذا
السؤال مطروح للحوار منذ قرن ونصف القرن • ولسنا
نريد هنا أن نشعب في الجواب • وقد كان من أكثرها
صوابا وسدادا قول بعضهم : ان التجديد هو أن تقتل
القديم بحثا • فهذا العالم الفاضل يرى أن التجديد ليس
رفضاً أو تنكراً أو استهانة بالقديم ، ليس جرياً وراء
أحدث صيحات العصر ، نصير بملاحقتها مقلدين ، تابعين
ممسوخين ، كما أن التجديد ليس وقوفا جامداً مع
الماضي ، وتعصبا مغلقا على كل ما ينطوي عليه هذا
الماضي • بداية التجديد أن نبحث في القديم ، وأن
نعمن في بحثه دون كلل ، وهنا سيروح القديم بأسراره ،
ويفتح الطريق الى جديد تابع من تحليل هذا القديم ،
يعرف السبب والنتيجة ، ويدرك كيف تعمل قوانين
التطور وفي أي اتجاه • والآن • • أستطيع أن أقضي
باسم الكتاب القديم ، وهو كتاب « الموسيقى الكبير »
للفيلسوف الاسلامي العظيم ، أبي نصر محمد بن محمد

ابن طرخان ، المعروف بالفارابي ، نسبة الى مدينة « فارب » التي ولد بها أبو نصر ، وهي من مدن خراسان ، وكان أبوه قائدا تركيا يعيش في تلك المدينة ، التي نسب اليها ، فقليل : الفارابي .

ومرة أخرى ، سأجدني بحاجة الى الاعتراف بأن موضوع الموسيقى ليس من الموضوعات العامة التي يحق لكل مستمع أو متذوق أن يتحدث في شئونها ، الموسيقى علم له أصوله وأدواته ، ومناهجه ، واصطلاحاته . واعترافا بهذا كله فإن وقتي مع كتاب « الموسيقى الكبير » لن تدخل الى مادة الكتاب في صميمها ، وإنما تشير الى اطاره العام من زاوية البحث عن الجديد ، في القديم ، كما سبق القول . واعترف مرة أخرى أن باعثا آتيا كان وراء الالتفات الى كتاب « الموسيقى الكبير » ، فقد صدر مؤخرا ، عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، بالكويت ، كتاب جمع ، وبوب ، وضبط ، أغاني الأطفال في الكويت ، من أول أمرها : أغاني المهد أو الترقيص ، الى أن يشب الطفل ويلعب مع جنسه من البنات أو الصبيان ، الألعاب

الجماعية التي تناسب نوعه وعمره . وقد لفتنى في هذا الكتاب : « أغاني الأطفال في الكويت » ، أن كل أغنية قد وضع ازاءها « نوتة » موسيقية ترسم معالم اللحن الذي تغنى عليه هذه الأغنية . لقد كان هذا تصرفا حكيما من الهيئة التي أشرفت على الكتاب ورسمت منهجه ، فهذه الألحان التي تغنى عليها أغاني الأطفال ، معروفة أمس ، واليوم ، ولكنها أقل وضوحا غدا ، وربما مجهولة تماما بعد غد ، بعوامل الزمن ، وتبدل المواقع ، واختلاف وسائل اللهو ، وأنماط اللعب . « النوتة » الموسيقية برموزها العالمية هي الحل الوحيد للحفاظ على التراث الشعبى ، والتراث الموسيقى بشكل عام ، ولقد ضاع جل التراث الموسيقى العربى ، ان لم يكن ضاع كله ، لأن مؤلف الموسيقى ومدونها استخدم الوصف مكان الرمز ، فراح يتحدث عن الثقيل والخفيف ، وعن البصر والسبابة ، على نحو ما نقرأ من أوصاف أبى الفرج الأصفهاني ، في « الأغاني » ، حين يريد أن يحدد مسار اللحن لبعض مقاطع الشعر ، ولم يعرف أبو الفرج ، ونيتة حسنة ، أن ما هو معروف له

ولأهل زمانه لن يكون معروفا لأهل الزمان القادم ،
 ما لم تحفظه لغة منضبطة ثابتة فيما تدل عليه . فما أشبه
 صنيعه بما فعل واضعوا المعاجم العربية حين يريدون
 شرح اسم غريب ، فيصفونه بأنه نبات معروف ، أو دابة
 معروفة ، يعتقدون أنهم بهذا الصنيع قد أزالوا الغموض
 وأدوا واجبهم ، ولم يتساءلوا : هذا النبات أو هذا
 الحيوان معروف لمن ؟ ومعروف في أى عصر ؟ وكيف
 سيتعرف عليه من لم يره لبعد المكان ، أو احتمال
 الانقراض ؟ ! ولهذا لم يرسموا له صورة ، ولم يقدموا
 له وصفا شافيا ، ومن المؤلم أن الموسيقى العربية واجهت
 نفس المصير للأسباب ذاتها ، وإن كانت هنالك محاولات
 لازالة جانب من الغموض ، فانها لاتزال محاولات
 اجتهادية ، نتمنى أن تأخذ الشكل العلمى الجماعى
 المنظم ، وأن تؤدي ثمرتها المرجوة ، لتجديد الموسيقى
 على أسس عربية ، تراثية صحيحة .

هذه اذا هي القضية الحاضرة التى نثيرها بوحى
 من كتاب الموسيقى الكبير ، للفيلسوف الاسلامى
 أبى نصر الفارابى ، فالنهضة العربية ينبغى أن تشمل

جميع الجوانب ، والتجديد ينطلق من الوعى العسقي
 بتقديم • وفى أكثر من بلد عربى فرقة للموسيقى
 العربية تردد ألحان القرن الماضى على أنها العربية ،
 وهى واضحة التأثير بالموسيقى التركية ، وهنا يظهر لنا
 أن الموسيقى العربية أعز منالا للسبب الذى قدمنا ،
 وتحتاج الى اكتشاف من خلال ما وصفه الأصفهاني فى
 الأغاني ، وما رسم الفارابى من آلات ، وألحان فى
 كتابه الذى بدأنا به هذا الحديث •

أما الكتاب ذاته ، الموسيقى الكبير ، فعلى الرغم
 من أن ما نشر منه محققا ليس كل ما ينطوى عليه من
 معلومات قيمة ، فانه فى عمق خبرته بالعلوم يحقق شرط
 النظرة الفلسفية الكلية عن وحدة المعرفة ، فقد كان
 الفارابى عالما ، طبيبا ، فيلسوفا ، رياضيا ، موسيقيا ،
 وقد أعاته هذه المعارف أن تكون إنجازاته فى كل
 ما كتب فريدة مبتكرة فهو صاحب المدينة الفاضلة ،
 وهو — فيما رأى البعض — أول من اخترع العود ،
 بل قالوا انه اخترع آلة يستطيع الضرب عليها بطرق
 معينة أن ينقل الانسان الى حالات لا يملك عنها

حولاً ، فاصدار نغم معين يحمله على الضحك ، ولحن آخر يجعله يبكى ، وثالث يحمله الى عالم الأحلام
فينام !

كتاب « الموسيقى الكبير » موسوعة تضمنت
الأصول الجمالية للموسيقى ، والعلاقة بين الموسيقى
والشعر ، وتدرج الأصوات في العزف مع مقادير
الأصوات في الحلق ، ومناسبة ذلك مع الغناء . وتكلمت
عن التأليف الموسيقى ، ووصلت ، أو وصل الفارابي
فيها الى اجتهادات تشكر له ، فرأى مثلاً أن المؤلف
الموسيقى ليس مطلوباً منه أن يجيد العزف ، فالتأليف
الموسيقى يقوم على الوعى النظرى بعلاقات الأصوات ،
وما تحقق من حالات تتحرك بين اثاره اللذة ، أو تحريك
الخيال ، أو اثاره الانفعال ، وهى الغايات الثلاثة
للألحان بعامة ، والمعرفة بأسرارها ، وكيفية بلوغ
مكانها بالموسيقى لا يتحتم عليه بالضرورة أن يكون
المؤلف قادراً أو ماهراً في العزف ، فهذا الجانب العملى
أو التنفيذى ، والمهارة فيه ، لا علاقة حتمية بينه وبين
التأليف .

لقد وصف الفارابى جميع الآلات الموسيقية
المعروفة فى زمانه ، القرن الرابع الهجرى ، ووصف
الأنغام المفردة ، أو الجزئية ، والألحان المركبة ، وحدد
الأهداف التى يسعى الموسيقى الى بعثها فى نفوس
سامعيه . وهذا كله يكسب الموسيقى العربية صبغة
العلم الجاد ، بل العلم الصعب ، الهادف الى الفائدة
النفسية ، والمتعة . وهذا ما ينبغى أن يؤصل
نظرتنا الى الموسيقى العربية ، والموسيقى الجادة بوجه
عام ، وفيه دعوة الى التجديد ، على أساس من المعرفة
بالقديم ، ليكتمل لنا شرط التقدم فى هذا المجال .

مفتاح الراحة لأهل الفلاحة

١٠

كتاب « مفتاح الراحة لأهل الفلاحة » هو الذى نتوقف عنده ، محاولين التعريف به ، واستكشاف قضية حاضرة ، تسمح عن تراثنا غبار الزمن الطويل ، أو بعض غباره ، وتنبه الخواطر الى جانب من ايجابيات هذه الكتب ، أو الزوايا الجديدة التى يمكن أن نطل منها ... عليها . « مفتاح الراحة لأهل الفلاحة » واضح المحتوى من عنوانه ، وهو كتاب موسوعى حقا فى بابه ، موسوعى بأكثر من معنى ، كما سنرى ، وقد توافر على تحقيقه عالمان فاضلان ، أشارا فى مقدمته الى غموض شخصية مؤلفة المجهول ، واكتفيا باستنتاج أن المؤلف المجهول قد اعتمد على النقل من كتب سابقة فى علم الفلاحة ، وأن هذا النقل يتدرج الى أن يصل الى الربع الأول من القرن الثامن الهجرى ، وبهذا رجح عندهما أن المؤلف عاش إبان القرن الثامن ، كما رجح

عندهما أنه من أهل الشام ، لملاحظات يريانهما كافية
لهذا الترجيح ، فأوصافه لبعض النباتات في دمشق
وما حولها ، وإشارته الى بعض الأسماء الشائعة لأنواع
من الفواكه لم تعرف بها الا في الشام ، ووصفه لبعض
الأمكن هناك ، مؤشرات تدل على ذلك . ومهما
بكن من أمر فإن محتوى الكتاب ، ومنهجه ، يدلان على
أمر هام ، لم يصرفنا عنها أن المؤلف مجهول ، كما لم
يصرف ذلك هذان المحققان الفاضلان ، ومعهما
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الذي أصدر
هذا الكتاب ضمن سلسلته التراثية ، فأدى للعلم والثقافة
وللتاريخ أيضا ، بل أدى للغة العربية خدمة نافعة مؤثرة،
تستحق التقدير .

في كتاب « مفتاح الراحة لأهل الفلاحة » ، كما
في كثير من الدراسات المبكرة ، يختلط عالم الغيب
بعالم المشاهدة ، وقد تأتى الحقيقة في ثوب الخرافة ،
وقد يحدث العكس ، وهذا أمر متوقع في علوم لم
تتحدد مناهج البحث فيها ، ولم يتفق العلماء على
المسائل التي تندرج تحتها ، والوسائل التي ينبغي

اعتمادها في اختبار هذه المسائل ، وتصنيفها ، ووصف نتائج البحث فيها • وهكذا ينقل المؤلف المجهول عن المسعودي - في مروج الذهب - أن آدم عليه السلام لما أهبط من الأرض خرج من الجنة ومعه ثلاثون قضيبا مودعة أصناف الثمرة ، منها عشرة لها قشر ، ومنها عشرة لثمرها نوى ، ومنها عشرة ليس لها قشر ولا نوى • ثم أخذ يعدد هذه العشرات المنحدرة إلينا من الجنة ، وهي غالبا من أنواع الفاكهة ، ومع وضوح الخلل في القسمة العقلية التي صنفت إليها هذه المجاميع الثلاثة ، فإن من حقنا أن تساءل : من أين جاءت الأنواع الأخرى من النبات ، التي تبدو لنا أكثر أهمية لمعيشة الإنسان من الفستق والصنوبر والنبق والخروب •• إلى آخره ؟ على أية حال ، اننا لم تؤثر هذا الكتاب بحديثنا لنشير إلى سلياته ، وانما لننضىء مساحة من معرفتنا بالتراث ، وما يمكن أن يجدد من فكرتنا عن الراهن الذي نعيش • ولقد أدى المؤلف المجهول خدمة عظيمة حقا بكتابه هذا ، من حيث غطى أكثر ما نعرف من أنواع النبات ، يذكر اسمه ، وموعد

زراعته ، وأسلوب غرسه ، ونظام ريه ، ومتى يحصد ،
ولماذا وجود ؟ وأخطر الآفات التي يتعرض لها . وقد
أشرنا منذ قليل أننا نعتبر هذا الكتاب موسوعيا بأكثر
من معنى ، وهذه الموسوعة ستكون مدخلنا الى المعرفة
بالقضية الحاضرة ، بل بأكثر من قضية حاضرة ، يثيرها
هذا الكتاب .

الايجابية الأولى النابعة من هذه النظرة الموسوعية،
تتجلى في الاهتمام بالفلاحة في ذاتها ، ونحن نعرف أن
اللغة العربية في ضميمها لغة الصحراء ، بنت الجزيرة
العربية التي لم تكن تعرف الزراعة في أكثر مناطقها ،
كما نعرف أن الأدب العربي في جوهره أدب بدوى ،
بدأ بشعراء الحجاز ونجد وما حولهما ، وحين أراد
محمد بن سلام الجمحى أن يضع الشعراء في طبقات
فانه التفت الى شعراء البادية فوضعهم في أماكنهم من
طبقاته ، والتفت عن غيرهم فلم يمنحه هذه الميزة .
وقد خلعت الصحراء والبدوة كثيرا من الفضائل على
هذا الأدب وعلى اللغة التي كتب بها ، كما تركت آثارا
سلبية في بعض المجالات ، منها احتقار العمل اليدوى

والاستهانة بمن يمتننه ، وبخاصة مهنة الزراعة ،
أو الفلاحة . هنا تظهر أهمية أن نضع هذه المؤلفات
عن فن الفلاحة تحت الضوء ، ليس لتنوير تاريخنا العلمى
وحسب . ولا نشك فى أن الفلاحة والعمل فى الزراعة
علم له أصوله ، ولكن بالاضافة الى ذلك ، لكى
نستدرك على بعض الأفكار المتوارثة عن الأنشطة
العملية فى ماضينا ، وعن العلاقة بالأرض ، وهى مسألة
مهمة ، فى تأكيد معنى المواطنة وتعميق الرابطة
بالعمران ، ودعم المفهوم الحضارى للدور الذى قامت
عليه حركة الفتح الاسلامى ، وإستقرار الدولة
الاسلامية .

هذه مسألة أولى ليست بالقليلة ، غير أن هذا
الكتاب « مفتاح الراحة لأهل الفلاحة » قامت مادته
على اختصارات واختيارات من كتب سابقة عليه فى نفس
الفن ، وهذا النهج من مؤلفه المجهول يفتح أمامنا
الطريق الى استكشاف قانون لتطورنا العلمى فى هذه
الحقب المتراصة من ماضينا ، فما حجم النقل عن
الماضى ؟ وماذا أضيف الى كتب السابقين ؟ وفى أى

اتجاه أضيف ؟ وعلام تدل الزيادة أو النقص في المعلومات ؟ وما هي الظروف الموضوعية التي أحاطت بعملية الاختيار والاختصار ؟ ان هذا العمل ، لو بدأناه في كافة علومنا العربية التراثية ، سيضع أمامنا خريطة واضحة القسمات ، لتاريخنا العلمي الذي لا نعرف عنه غير آراء متناثرة ، وأحكام مبتورة وأخطاء تأخذ عند بعضنا شكل المسلمات •

يستطيع دارس اللهجات الحديثة ، والمعنى بهجرة الكلمات بين الأقاليم أن يجد مادة جديدة في هذا الكتاب ، لأنه حين يذكر اسم نبات في اقليم فانه يذكر ما تطلق الأقاليم الأخرى على نفس النوع ، وربما علل اختلاف التسمية بشيء من التاريخ المجهول ، الذي لم يتعود المؤرخون على ذكره أو الاهتمام به • مثل ما يذكر عن افلاح البطيخ ، فيذكر أنه نوعان : برى ، وبستاني • والبرى يسمى الحنظل ، والبستاني ينقسم الى : هندي وصيني وخراساني •

ويذكر أن الهندي يسمى بمصر البطيخ الأخضر ،
 أما الصينى فيسمى الأصفر ، وهذا يعنى أن ما نطلق
 عليه الآن « الشام » كان يسمى فى زمنه « البطيخ » ،
 وهو يحمل نفس التسمية حاليا فى بعض البلاد .
 أما البطيخ الخراسانى - هكذا يقول المؤلف المجهول -
 فانه يسمى بمصر العبدلاوى ، منسوباً لعبد الله بن
 طاهر ، فانه الذى دخل به الى مصر ، وهو بطيخ أصفر
 أيضا وهناك بطيخ مرقش من ثلاثة ألوان : الأحمر
 والأصفر والأسود ، ويطلق عليه : الزبش ، بسبب
 لونه ، واللفاح ، وفى العراق يسمى دستنبوى ، ومعناها
 بالفارسية رائحة اليد ، ويعرف فى الشام بالشمام .
 والمؤلف المجهول ، الى جانب هذا التسجيل الدقيق
 لأسماء الثمار فى مختلف المناطق ، يضع فى سياق
 كتابه الكثير من أبيات الشعر ومقطوعاته ، التى قيلت
 فى وصف هذه النباتات ، أو قيلت فى وصف النساء
 مشبهات بالثمار الناضجة ، أو فيما يناسب من حالات
 النفس أو حالات الحياة . والمؤلف بهذا الصنيع يقدم

كتابا مهما لدارس الأدب ، والباحث في الصور
البيانية ، ومع هذا فانه يقدم لنا مثالا لريفا للتأليف
العلمي ، حين يمتزج بالأدب والفن ، فيقدم للقارئ
العادي والمتخصص معا ، مادة علمية صحيحة في سياق
ممتع ، يحقق الفائدة ، واللذة ، ويفتح في الذهن آفاقا
جديدة ، تحرك الفكر ، كما تؤثر في الشعور ، وتكشف
عن وحدة المعرفة في نهاية المطاف .

التربيع والتدوير

١١٠

صاحب الكتاب القديم ، الذى نعى به - فى هذه
الوقفة - من أشهر كتاب القرن الثالث الهجرى :
ان لم يكن أشهرهم على الاطلاق . فقد نال أدب
الجاحظ من الذيوع ما تجاوز به المثقفين الى عامة الناس ،
ممن يتابعون وسائل النشر الحديثة المقروءة ، والمسموعة
والمرئية . وكان كتابه « البخلاء » هو الطريق المهد
لهذا الانتشار ، كما كان كتابه « الحيوان » سبيلا آخر
لأن يذكر الجاحظ بين علماء ليس الأدب بضاعتهم .
وقد كتبت دراسات تقارن بين « حيوان » أرسطو ،
« وحيوان » الجاحظ ، ولم يكن الجاحظ فى نزعتيه
العقلية الاحتجاجية ، وقوله بالوسطية فى الصفات
والوان السلوك ، بعيدا عن التأثير المباشر بأرسطو ،
كما كتبت دراسات تربط ما بين بخلاء الجاحظ ،
ومسرحية « البخيل » لموليير ، وهذا الربط من قبيل

الموازنة ، ولا تعين عليه مناهج الأدب المقارن ، التي
تشتط أول ما تشتط وجود صلة وتأثير مؤكد من
السابق في اللاحق ، وهذا ما لم يقم عليه دليل ، بين
الجاحظ ، السابق ، ومولير ، اللاحق . وقد عكس كل
من الأثرين الخصائص الثقافية والروحية المبرزة
للموروث عند كل من الأمة العربية ، في بخلاء الجاحظ ،
والأمة الفرنسية في بخيل مولير .

الكتاب الذي تتوقف عنده لم ينل شهرة البخلاء ،
وللكتب حظوظ وأقدار كالبشر ، إذ لم ينل كتاب
« الترييع والتدوير » أو « رسالة الترييع والتدوير »
ما ناله البخلاء من انتشار ، ومع هذا فإن « رسالة
الترييع والتدوير » نهج غير مسبوق في أسلوب التأليف ،
قبل عصرها وبعده ، وإنما إذ تتمهل قليلا عندها ، نشعر
بأن هذه الكلمات لن توفيقها حقها ، وأنها إذا استطاعت
أن تثير نحوها الالتفات ، وأن تشير الى منزلتها في
الأسلوب الفني المبتكر غير المسبوق ، فحسبها ذلك .

« والترقيم والتدوير » ، كما يقول صدر الرسالة ، كتبت للسخرية من أحمد بن عبد الوهاب ، أحد أصحاب محمد بن عبد الملك الزيات ، الوزير المشهور . غير أننا نرى أن هذه الشخصية لم تكن أكثر من نقطة انطلاق للسخرية من الادعاء ، كل الادعاء ، في جميع العصور . يكفي أن تتأمل العنوان : « الترييع والتدوير » ، فالربيع والدائرة لا يلتقيان من الناحية الشكلية ، ومع هذا فانهما يتنازعا ادعاء الكمال ، فالربيع شكل كامل ، وكذلك الدائرة . واذا ثبت الكمال لأحدهما فإن الآخر يستحيل أن يكون كذلك ، الا أن يكون كمال النقص !! وهذا هو ملتي الادعاء ، حيث يرون أنفسهم أكمل الناس ، ويراهم الآخرون عكس ذلك .

ان افتتاح الرسالة بالوصف الحسي العام لأحمد بن عبد الوهاب ، ينتهي الى هذا المعنى : التنازع الى درجة التضاد ، أو الادعاء ، الى حد الانتقال الى الاتجاه العكسي ، يقول الجاحظ : « كان أحمد بن عبد الوهاب مفرط القصر ، ويدعى أنه مفرط

الطول ، وكان مربعا ، وتحسبه لسعة جفرتة ، واستفاضة خاصرته ، مدورا ، وكان جعد الأطراف قصير الأصابع ، وهو في ذلك يدعى السباطة والرشاقة ، وأنه عتيق الوجه ، أخصص البطن ، معتدل القامة ، تام العظم ، وكان طويل الظهر ، قصير عظم الفخذ ، وهو — مع قصر ساقه — يدعى أنه طويل الباد ، رفيع العماد ، عادي النقامة ، عظيم الهامة ، قد أعطى البسطة في الجسم ، والسعة في العلم ، وكان كبير السن ، متقدم الميلاد ، وهو يدعى أنه معتدل الشباب ، حديث الميلاد .

ان تكرار الفعل — الوصف — « يدعى » يوجه اهتمام القارئ الى ما تذل عليه الأوصاف النحسية الساخرة ، من صفات نفسية تقوم على مخادعة النفس ، ومحاولة خداع الآخرين ، واذا كان هذا يحدث فيما لا مجال فيه لخداع ، وهو الصورة الظاهرة للإنسان ، فهو فيما يخفى من الجوانب الأخرى للشخصية ، مثل المعرفة ، والكرم ، والخبرة بالحياة وبالناس ، وما الى ذلك من صفات نفسية ، سيكون أحمد بن عبد الوهاب فيها أشد ادعاء بعكس ما فيه .

وهذا ما يسجله الجاحظ مستخدماً حجج المنطق ،
ومعرفته الواسعة بالفلسفة والتاريخ والعقائد .

وبعد .. فلسنا نريد ، وإذا أردنا لن نستطيع ، أن
نوفى « رسالة الترييع والتدوير » حقها أو بعض حقها
في هذا المدى الزمنى المحدود ، ومن ثم نكتفى
مضطرين بما قدمنا ، لتتساءل : أين القضية الحاضرة ،
التي نضعها تحت ضوء الحداثة ، في قراءتنا الجديدة
لرسالة الترييع والتدوير ؟ .

سنجد في حدود هذا التوجه - أكثر من قضية
إيجابية - أولها أن الجاحظ في هذه الرسالة يضع
الأساس الفلسفى لفن السخرية ، وهو غير مسبوق في
محاولته هذه ، ربما في جميع الآداب المعروفة .
لأرسطو إشارة عابرة عن فن السخرية ، وقد ربطه
بالانقلاب المفاجئ ، وبأن يحمل الكلام عكس ما يعلن
ظاهره ، كالذم عن طريق المدح ، أو المدح بما ظاهره
الذم . أما الجاحظ فانه يهتم بالأساس النظرى لفن
السخرية ، وهو ما لم تتعوده في دراسات القدماء ،

أو أكثرها ، وهذا الأساس يعتمد على المنطق ، كما
يعتمد على التحليل الاجتماعي والنفسي ، وهذا كله
جديد ينبغي أن يضاف الى رأينا في أدبنا القديم ،
فالسخرية عند الجاحظ هدفها الاصلاح والتقويم ،
ولا ينبغي أن تلحق ضررا بالآخرين ، والسخرية خير من
الجد ، في رأى الجاحظ ، لأن ما جعل الشيء قبيحا
هو أقبح من الشيء ذاته ، كما أن ما جعل الشيء حسنا
هو أحسن من هذا الشيء !!

وفي هذه الرسالة يدافع الجاحظ عن فن السخرية
والهزل دفاعا ذكيا رائعا ، فالهزل دليل الغنى ، وحسن
الحوال ، وفراغ البال ، وأله مستراح وجمام ومحبة ،
وصاحبه في رخاء ولذة بعكس الجد فهو دليل الحاجة ،
وأنة تعب ومشقة ، ومبغضة وبلاء وألم . ثم ، بعد
هذا التحليل الاجتماعي السيكولوجي ، يستخدم
المنطق فيقول : وإنما تشاغل الناس ليفرغوا ، وجدوا
ليهزلوا ، كما تذللوا ليعزوا ، وكدوا ليستريحوا .

أما القضية الثانية الحاضرة ، فهي ماثلة

فيما تجسده هذه الرسالة من مقدرة على رسم الشخصية الإنسانية ربما كاريكاتوريا ، يتجاوز الشخص المعين الى الصنف أو الصفة ، فأحمد بن عبد الوهاب ليس الا ذريعة لتصوير الادعاء ، والسخرى في أعلى درجاتهما ، ولم يؤثر عن عمل فني عربي حتى عصر الجاحظ أن أخذ هذا الامتداد الكمي ، والاحاطة النوعية بالصفات الحسية ، والمعنوية ، والسلوكية لشخص واحد ، ومن شأن هذا أن يصحح فكرتنا عن ما ترسب في أفكار بعضنا من أن الأديب العربي القديم لا صبر له على المعالجة العميقة المستفيضة ، وأن الذكاء العربي يتجلى في التعليق الخاطف ، والعبارة العابرة ، وفي الصور الجزئية ، ولا يأخذ شكل التصميم الفني ذي الأبعاد والطبقات والدرجات . ثم تأتي القضية الأخيرة ، وهي تشير الى مولير مرة أخرى ، فاذا كان بخلاء الجاحظ ، يستدعي بخلاء مولير ، فان هذه الرسالة تستدعي مسرحية أخرى ، هي المثرى النبيل ، أو البرجوازي النبيل . . انه ادعاء من نفس النوع ، وان يكن خاضعا لمواصفات البناء المسرحي . فهل تكون

علاقة الكاتب الفرنسى ، بالجاحظ مجرد تشابه أم أننا أمام موضوع جديد ، وان يكن بحاجة الى دليل ؟ !

وبصفة عامة ، ان رسالة الترييع والتدوير يمكن أن تمنحنا الآن ، وبالقراءة التحديثية عملا مسرحيا عربيا أصيلا ، كما يمكن - على المستوى النظرى - أن تضع اطارا فلسفيا وفنيا لأصول السخرية والهزل .
وما أحوجنا الى ذلك فى فنوننا المعاصرة .

الفخرى : فى الآداب السلطانية

والدول الإسلامية

١٢

بأبقى القضية الحاضرة دائما ، الشاغلة لاهتمامنا
جميعا بحكومة بمبدأ التجديد ، من خلال منظور
محدد . تجديد ، يقوم على الوعى بالقديم ، وعيا علميا
دقيقا . يتخلص من الأخطاء الشائعة ، وأسر الأقوال
المشهورة ، والرضاء بأن ما قيل عن القديم فيه كفاية ،
وينبى التوجه الى المستقبل ، لأن المستقبل فى هذا
القديم ذاته ، لا بمعنى العودة الى الوراء ، أو تجديد
حياة التاريخ ، وإنما بمعنى أن القديم هو الأساس
للبنية الخاصة المميزة ، وهو التجربة الشعورية
للاشعورية ، ودورنا المنوط بنا هو المعرفة ، والتحليل ،
الاتقاء ، أى اتقاء العناصر الصالحة فى هذا القديم ،
تنميتها ، ونطورها ، ونجدد شخصيتها من خلالها ،
ببقى لهذه الشخصية أصالتها وتميزها . لم يكن من
هذه المقدمة بد ، كى أضع تحت الضوء جانبا من كتاب

قديم ، ألفه محمد بن على بن طباطبا ، فى القرن السابع الهجرى ، أما الكتاب فهو « الفخرى : فى الآداب السلطانية ، والدول الاسلامية » • والمؤلف يجمل محتوى كتابه بقوله : « هذا كتاب تكلمت فيه على أحوال الدول وأمور الملك ، وذكرت فيه ما استظرفته من أحوال الملوك الفضلاء ، واستقرتته من سير الخلفاء والوزراء » • لن تصرفنا اشارته الى الاستظراف عن الشعور بجديّة الكتاب ، ورصافته العلمية ، لم يكن الاستطراد بذكر النوادر والأخبار غريبا على عقلية المؤلف العربى فى أى فن حتى فى الطب والفلسفة ، وحتى فى كتب الفقه ، وقد قسم ابن طباطبا كتابه « الفخرى » الى قسمين ، تكلم فى أولهما عن الأمور السلطانية ، والسياسات الملكية — حسب تعبيره — وخواص الملك التى يتميز بها عن السوق ، والتى يجب أن تكون موجودة أو معدومة فيه ، وما يجب له على رعيته ، وما يجب لهم عليه ، أما القسم الثانى فقد تكلم فيه على أشخاص الخلفاء ، وأهم أعوانهم من الوزراء والقادة ، بدءا بالصدىق ، رضى الله عنه ، ثم بالدولة

الأموية على ترتيب خلفائها ، ثم العباسية كذلك ، مع اهتمام بالقوى المتغلبة على أطرافها ، والمنافسه لها ، حتى سقوطها . لقد وضع لنا بعد هذا الاجمال لقسمى الكتاب ، أنه انتقل بين منهجين : معيارى ، ووصفى ، فى الأول تكلم عن مبدأ الملك ، وأسباب رقى الأمم ، وهو هنا ينطلق من رؤية موضوعية ، تتطلب الكمال بصرف النظر عن الوقائع الماثلة ، والواقع الذى جرى ، فقد أجل فيه القول ، واحتفظ له بالقسم الثانى ، الوصفى ، الذى يسجل ما حدث ، كما حدث . مع شىء من التعليق . ونستطيع أن نقول ان هذا الجزء الأخير تاريخ صريح ، له أشباه ونظائر فى كتب أخرى نقل ابن طباطبا عنها ، وأشار إليها ، أما الجزء الأول فانه أدخل فى النظريات السياسية ، ولهذا تقدمه الى المهتمين بالعلوم السياسية ، فيضاف مثل هذا الكتاب الى ما يتجه اليه الاهتمام عادة من كتابات الفقهاء وأصحاب الفرق الاسلامية . قد يكون جانب النظرية عند هذا الفريق الأخير أكثر صلابة فى الأسس المذهبية او الفكرية التى يقوم عليها ، ومع هذا يبقى

« للفخرى » وما احتوى دلالة خاصة ، انه يعبر عن
الرأى العام المثقف ، فى نظرتة الى تشكيل الدولة
الاسلامية ، وتصويره لعلاقات القوى المكونة لها .
وهنا نلاحظ أن المؤلف أعطى أهمية عظيمة لشخص قائد
الدولة ، أو الملك ، وعلق عليه أهم أسباب التقدم
والازدهار والنصر الذى يتحقق للدولة ، ككل ، فى كافة
الميادين ، وأرجع اليه جل ، ان لم يكن كل أسباب
التدهور والاضطراب التى تلحق بالبلاد فى عصره ،
فكان ابن طباطبا أخذ بالرأى المشهور الذى يجمله
القول بأن المجتمعات كالسمك تفسد من رؤوسها ، فاذا
كان الرأس صالحا صلح كل شئ والعكس صحيح ،
ولم يأخذ بالرأى الآخر ، الذى تبلوره العبارة : كيفما
تكونوا يول عليكم . ومع هذا فاننا نلمح اهتماما
بالمجتمع ، ماثلا فى مقدمة الفخرى ، أو لنقل : اهتماما
بالثقافة السياسية وضرورة اتاحتها للجميع ، حكاما
ومحكومين ، كبارا وصغارا . يقول ابن طباطبا :
« وهذا كتاب يحتاج اليه من يسوس الجمهور ، ويدبر
الأمر ، وان أنصفه الناس أخذوا أولادهم بحفظه ،

وتدبر معانيه ، بعد أن يتدبروه هم ، فما الصغير بأحوج
 اليه من الكبير » • بل يمضى المؤلف الى خطوة أبعد ،
 حين يرى أن التربية السياسية أهم من التربية
 الاجتماعية ، لسبب محدد تبرزه كلماته • يقول :
 « وهذا الكتاب ان نظر بعين الانصاف رأى أنفع من
 الحماسة التى لهج الناس بها ، وأخذوا أولادهم بحفظها ،
 فان الحماسة لا يستفاد منها أكثر من الترويب فى
 الشجاعة ، والضيافة ، وشئ يسير من الأخلاق ...
 وهذا الكتاب يستفاد منه هذه الخصال المذكورة ،
 ويستفاد منه قواعد السياسة ، وأدوات الرياسة •
 فهذا فيه ما فى الحماسة ، وليس فى الحماسة ما فيه »
 « فصاحب الفخرى » اذا يرى أن التربية السياسية
 بطبيعتها اجتماعية ، أو متضمنة للأخلاق الاجتماعية ،
 دون العكس ، وهذا صحيح بالطبع ، ودقيق فى تصور
 العلاقة بين السياسة والنظام الاجتماعى ، وبين
 السياسى ، أيا كان موقعه ، والجمهور الذى يسوسه ،
 ويدبر أموره •

يهتم المؤلف -- كما ذكرنا -- برأس الدولة ،
ويسميه « الملك » اختصارا وخروجا من تعدد الألقاب
في عصره ، وفي غير عصره ، فيقول : « ان الملك الفاضل
هو الذي اجتمعت فيه خصال ، وعلمت فيه خصال » .
ويجعل « العقل » أول الخصال المطلوبة ، فيه تناس
الدول ، بل الملل ، وهذا شرط منطقي ، يأتي بعده
العدل ، ثم العلم . ويتوقف عند صفه العلم ، كي يبين
خطره ، والنوع المطلوب منه للملك ، قال بعض
الحكماء : الملك اذا كان خلوا من العلم ، كان كالقيل
الهائج لا يمر بشيء الا خبطه ، وليس المراد بالعلم في
الملوك التبخر أو التخصص في فرع من فروع المعرفة
والاغراق في تتبع مسائله ، فهذا التخصص الحاد ليس
مطلوبا منه ، بل هو ضد تفتح عقله وفكره وتنوع
قدراته . قال معاوية : ما أقبح بالملك أن يبالغ في
تحصيل علم من العلوم . وانما المراد من العلم في الملك
هو ألا يكون له أنس بها ، الا بحيث يمكنه أن يفاوض
أربابها فيها ، مفاوضة يندفع بها الحال الحاضر ،
ولا ضرورة في ذلك الى التدقيق . بعبارة عصرية :

ان ثقافة رأس الدولة ينبغي أن تتنوع في حدود المستوى الذي يجعله قادرا على مخاطبة أهل الاختصاص والفهم عنهم • ويمضي صاحب الفخرى يستكمل الصفات النواجية ، فيذكر الخوف من الله تعالى ، والعفو عن الذنوب ، وحسن الصفح عن الهفوات ، والكرم ، والهيبة ، والاطلاع على غوامض أحوال المملكة • الى آخر الصفات المستحبة ، ليمضي عنها الى الصفات العكسية • وهذا الاهتمام العظيم بقمة الهرم الاجتماعي له أسباب يذكرها ابن طباطبا ، أسباب نفسية مركوزة في طباع البشر ، فالملك ليس مجرد شخص ، انه قدوة • ومثال • تحت عنوان « الناس على دين ملوكهم » يقول : « واعلم أن للملك أمورا تخصه يتميز بها عن السوق ، فمنها أنه اذا أحب شيئا أحبه الناس ، واذا أبغض شيئا أبغضه الناس ، واذا لهج بشيء لهج به الناس طبعاً أو تطبعاً ليتقربوا بذلك الى قلبه » • ويحيلنا المؤلف على المشاهد من أحوال الناس زمن الخلفاء الراشدين ، وكيف ساد الخلق الاسلامي ، ثم كيف تحول الأمر في زمن بنى أمية الى العvisية

المعروفة ، ثم . . كيف أصبح الميل الى الترف ، و حياة
البذخ تيارا غالبا في العصور العباسية .

ويفطن ابن طباطبا الى معنى قريب مما بنى عليه
كتاب « العقد الاجتماعي » المشهور ، فيذكر أن من
الحقوق الواجبة للملك على الرعية التعظيم والتفخيم
لشأنه في الباطن والظاهر ، كما أن من حقوق الرعية
على الملك حماية البلاد ، وتحصين الأطراف ، وحفظ
الأمن ، ثم يقول في عبارة جامعة رائعة : « فهذه حقوق
تلزم السلطان ، تجرى مجرى الفروض الواجبة ،
وبهذه الأمور تجب طاعته على رعيته » . هذا قليل
من كثير كتبه صاحب الفخرى في كتابه عن شخصية
الملك ، فاذا قرىء الجزء التاريخي الخاص بدول
الاسلام ، من عهد الراشدين الى سقوط بغداد ،
واقضاء العصر العباسي ، يستطيع المتأمل والباحث أن
يجد معالم نظرية سياسية عن أساس الملك ، وقانون
التطور في علاقات القوى ، التي يتكون منها المجتمع ،
وعلى أى أساس كان صعود الممالك ، ولماذا هبطت
بعد حين ! ؟

المحاسن والمساوىء

١٣

« المحاسن والمساوىء » هو الكتاب القديم الذى
 نعنى به فى وقتنا التراثية هذه ، وقد ألفه الشيخ
 ابراهيم بن محمد البيهقى ، جمع فيه بين فنون شتى ،
 من التاريخ ، والسير ، والنوادر ، والطرائف والأشعار ،
 والأمثال ، والأقوال الحكيمة . وليست هذه ميزة
 يختص بها ، فتاريخ الفكر العربى ، يعرف عددا من
 الكتب الموسوعة التى جمعت بين هذه الفنون ، وأكثر
 منها على سبيل الاستطراد أو الشمول ، بدءا بالبيان
 والتبيين للجاحظ ، واستمرارا مع عيون الأخبار لابن
 قتيبة ، والعقد الفريد ، لابن عبد ربه ، ومسبح الأعشى
 للقلقشندي ، وغير هؤلاء أيضا ، أما ما يختص به
 « المحاسن والمساوىء » فهو طريقته فى تقديم المعلومات ،
 انه - كما جاء فى عنوانه ، يذكر محاسن الشيء ، ثم
 مساوئه كلا فى باب مستقل على التوالى . فاذا احتكمنا

الى المنهج فان كتاب البيهقي يكون مسبوقا في باب
بكتاب واحد للجاحظ ، هو كتاب «المحاسن والأضداد»
والعلاقة بين العنوانين لا تخفى ، فأضداد المحاسن هي
المساوىء بالطبع . ولكن ، من الحق ان هذه الصلة
لا تتجاوز الاطار العام الى المحتوى ، فقد اعتمد
عليها الجاحظ من قبله ، بحيث لا يصح القول بأنه مقلد
في أكثر من المنهج . وسواء كان العنوان : المحاسن
والمساوىء ، كما أراد البيهقي ، أو المحاسن والأضداد ،
كما شاء الجاحظ من قبله ، فان هذا المنهج القائم
على المقابلة بين الضدين ، يعتمد على مبدأ فنى ،
فالأديب المقتدر - في رأى طائفة من النقاد العرب ،
هو الذى يستطيع أن يمدح الشيء وأن يذمه في نفس
الوقت ، أى أنهم ربطوا بين المهارة الفنية ، والقدرة
على اكتشاف وجه حسن في الشيء الذى يستحق الذم :
ووجه سيئ في الشيء الذى يستحق المدح . على أننا
نرى في هذا المنهج رأيا آخر لم يلتفت اليه القدماء ،
ولعل تأليف هذا النوع من الكتب يدل عليه ، دون
أن ينص على ذلك ، فنرى أنه يعبر عن اقتناع بمبدأ

النسبية ، فليس هنالك شيء كله حسن مطلق ، ولا شيء كله سوء مطلق ، وانما يتوقف الحسن ، وضده علي مجموعة من الشروط الموضوعية أو الذاتية ، تكون في الشخص ، أو الموقف ، أو الحاضرين ، الي آخر ما يحيط بأي عمل ، وصفة من ظروف . ان الأشياء لا توجد فرادى ، حتى وان بدت للنظرة القاصرة كذلك ، فكل عمل يأتي في سياق ، سياق من الزمان ، والمكان ، والشهود وغير ذلك من الظروف المحيطة . وعلي انسجامه مع هذه الظروف وملاءمته للسياق الذي جاء فيه يتوقف نصيبه من القبول أو الرفض ، من الحسن أو ضد ذلك . هذه قضية لها أساس فلسفي ، ليتمها تحظى بقدر من العناية في تحليل مادة هذه الكتب ، فاذا صح ما رأيناه فان أدبنا العربي يكون قد سبق الي مبدأ عميق الدلالة ، في تصوير الفعل الانساني ، وعلاقات الأشياء ، بل في تصوير الوجود الانساني ، وصورة الكون .

وهذه القضية - علي أهميتها - ليست كل ما نريد من وقتتنا مع كتاب الشيخ ابراهيم البيهقي .

لقد ذكر عشرات من المحاسن لأشياء تعد بالعشرات
 أيضا ، ما لبث أن ذكر مساوئها ، محاسن المفخرة ،
 ومساوئها ، محاسن الشكر ، ومساوئها ، محاسن
 الرجال ، ومساوئهم : محاسن الندامة ، ومساوئها ، حتى
 محاسن الكذب ، ومحاسن الحبس ، ومحاسن
 المزاح ... فنون شتى ، لا تعتمد على براعة الذهن
 بقدر ما تعتمد على كثرة المحفوظ . والخبرة بالتراث
 والمعرفة بالرجال والأخلاق . لقد بدأ الكتاب بمحاسن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومحاسن صحابته ،
 وبخاصة خلفاؤه الراشدون على ترتيب أمارتهم
 للمؤمنين . وفي هذا القسم سجل البيهقي صفاتهم
 العظيمة ، وأعمالهم الصالحة في خدمة العقيدة ، وإعلاء
 كلمة الله .

وتوقف عند بعض ما كتبه عن معجزات رسول
 الله صلى الله عليه وسلم . وتنبه هنا ، الى أن ما ذكره
 البيهقي في كتابه لم ينفرد به ، ولم يسبق اليه ، وأثنا
 نثير هذه القضية الحاضرة من خلال كتابه ، لوقفنا
 معه ، ليس أكثر . لقد أضاف الى رسول الله معجزات

وغرائب ، لم يكن اثبات نبوته بحاجة اليها ، ولا هي
تضفى على شخصه الكريم ما ليس متوفرا له من نبل
الصفات . ولسنا بصدد احصاء المعجزات المحمدية ،
وما الذى أجمع عليه كتاب السير ، وما الذى انفرد
به بعضهم ، يدفعه حسن النية الى تسجيل كل ما يساق
اليه ، كما قال ابن اسحق معتذرا عن كتابة أشعار
عربية مقفاة موزونة حسب أعاريض الخليل منسوية
الى آدم أبى البشر ، والى هود وثمود !! ان الاجماع
منعقد على أن القرآن الكريم معجزة محمد الخالدة ،
وقد صدق بعض علمائنا المعاصرين حين أشار الى هذا
الفارق بين معجزة محمد ، ومعجزات من سبقه من
الأنبياء . ان شيئا لم يبق لهم غير ما يذكره القرآن
لهم ، فلا عصا موسى بقيت ، ولا الرجل الذى أحياه
عيسى نعرف له قبرا ، ولا ناقة صالح تركت أثرا ،
ولكنك اذا سألت عن معجزة محمد ، فى أى مجلس ،
ستمتم أكثر من يد تستخرج المصاحف من الجيوب ،
وليس يبعد أن يتلى عليك كاملا من أفواه بعض
الجالسين !! هذا هو القرآن معجزة محمد صلى الله

عليه وسلم • فكيف عرض الكتاب محاسن هذا
الرسول !! انه يتوقف عندما أسماء « محاسن شهادات
السباع له بالنبوة ، وننبه - مرة أخرى حتى لا نظلم
البيهقي - أنه لم يقتصر على هذا النوع من المعجزات ،
ولكنه أعطاه حجا واضحا ، ولهذا تثير القضية حول
هذا الموضوع ، وهو كيف نكتب سيرة الرسول ،
ونقدمها الى شبابنا المثقف ، الذي يتعلم وفق منهج
يحرص على تنمية الادراك العقلي ، ويحتكم الى العقل
والتجربة في كل شيء • وصحيح أن للمعجزة منطقها
الخاص • كما أنه من الصحيح أن معجزة محمد عقلية
قبل كل شيء • يقول صاحب المحاسن والمساوي :
« فمن ذلك ما روى أن أبا سفيان بن حرب ،
وصفوان بن أمية ، خرجا من مكة ، فاذا هما بذئب
يكد ظبية ، حتى أن نفسه كاد أن يبلغ ظهر الظبية ،
أو شبيها بذلك ، اذ دخل الظبي الحرم فرجع الذئب ،
فقال أبو سفيان : ما أرض سكنها قوم أفضل من
أرض أسكنها الله ايانا ، أما رأيت ما صنع الذئب •
اعجب منه حين رجع • فقال الذئب : أعجب من ذلك ،

محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بالمدينة ، يدعوكم الى الجنة ، وتدعونه الى النار • فقال أبو سفيان : واللوات والعزى لئن ذكرت ذلك بمكة ، لتركها خلوا • وهناك ذئب آخر ، تحدث الى رافع بن عميرة بن جابر ، وقد أخذ شاة من غنمه ، فطارده رافع ، وقال متعجبا : عجبا للذئب يحتمل ما حمل • فألقى الذئب غير بعيد ، وقال : أعجب منه ، أنت أخذت منى رزقا رزقنيه الله تعالى • فقال رافع : يا عجبا للذئب يتكلم ، فقال الذئب : أعجب من ذلك الخارج من تهامة ، يدعوكم الى الجنة ، وتأبون الا دخول النار • وتذكر القصة أن الرجل أقبل على النبي ، وقد جاء جبريل ، فأنبأه بما كان ، فصادق جبريل على ما سمع » •

لا مفر ، في هذه الحالة • من الفصل بين النية ، والعمل ، فالذين أضافوا هذه القصص الى سيرة الرسول كانت نيتهم طيبة ، أو هذا ما ينبغي أن

نعتذر به عنهم ، أرادوا الوعظ والاغراب ، وتسجيل الخوارق لتأكيد الخصوصية ، فالحقوا بالسيرة الانسانية العطرة ما ألحقوا بها ، مما يصدف الفكر ، ويبلبل الثقة ، ويشتت الاعتقاد ، وفي الكتاب نفسه ، أخبار وأحاديث رائعة ، تؤكد بشرية محمد ، صلى الله عليه وسلم ، وخضوعه لكل ما يخضع له البشر ، فيما عدا تلقى الوحي ، وما يجب له من العصمة ، فقد كان - كما يذكر البيهقي - يأكل على الأرض ، ويجالس الفقراء ، ويمشي في الأسواق ، ويتوسد يده ، ولم يأكل قط وحده ، ولا ضرب عبده ، ولا نزع يده من يد مصافحه حتى يكون الرجل هو الذي يرسلها ، وكان يقول : لو دعيت الى ذراع لأجبت ، ولو أهدى الى كراع لقبلت . وقد ملك جزيرة العرب - كما يقول الكتائب - ومع هذا توفي - عليه السلام وعليه دين ، ودفعه مرهون في ثمن طعام أهله ، لم يبن دارا ولا شيد قصرا !! هذه - في رأينا - صورة محمد - صلى الله

عليه وسلم - النبي الانسان ، وهى الصورة التى
 ينبغي أن تقدم للأجيال الصاعدة ، من الفتيان والشباب،
 ولعلنا نفكر بطريقة عملية ، فى العودة الى تراث السيرة
 النبوية ، من خلال مجمع علمى من كبار علمائنا الموثوقين
 الأجلاء ، لينفوا عن هذه السيرة العطرة ، كل ما ألحق
 بها من خرافات ، حتى وإن كان مصدرها حسن
 النية ، فلن تكون النية ، والحالة هذه بديلا عن
 الفعل !! ♦

كتاب الصناعتين

١٤

القضية الحاضرة هي الطابع الخاص ، للحضارة العربية الاسلامية وضرورة الحفاظ على هذا الطابع ، بإبراز وتحديد ملامحه في ماضى هذه الحضارة وتأصيله وتنظيمه في حاضرها ، بحيث لا يعوق تقدمها على أسس من المنهج العلمى ، الذى يحتفظ بسر التقدم فى عصرنا .

الكتاب القديم الذى أثار هذه القضية الحضارية الحاضرة ، بعيد كل البعد عن مشكلات الحضارة وقوانين التطور ، انه كتاب فى البلاغة ، وعلى هذا فان دائرة اهتمامه لا تتجاوز صناعة الكلام ، وشروط موافقته لما فى نفس قائله ، ومدى توافقه مع الموقف الذى يقال فيه ، والموضوع الذى يتناوله . الكتاب القديم هو كتاب الصناعتين لأبى هلال العسكري ، أحد أعلام القرن الرابع الهجرى ، القرن الذى شهد قمة ما بلغت الثقافة العربية ، وما أنجزت فى ميادين

التقدم على اختلافها • الصناعتان المشار اليهما في عنوان الكتاب هما : الشعر والنثر • وقد أحسن أبو هلال وأصاب اذ اعتبر فنون الأدب صناعة ، فلكل نشاط ابداعى قوانينه وأصوله ، ولا قيمة للموهبة ما لم تعمقها الثقافة ، وتنظمها المعرفة العلمية • هذا موضوع آخر آثاره عنوان كتاب الصناعتين ، لأبى هلال العسكري ، قد يثير قضية حاضرة أخرى ، عن أهمية تجديد البلاغة العربية ، وربط ماضيها بحاضرها ، وبخاصة أن هذا الرجل - أبا هلال - عند كثير من الباحثين المعاصرين ، يحمل مسئولية تحويل البلاغة العربية من أن تكون تذوقا وجمالا يصدر عن الطبع والفطرة ، الى أن تكون قواعد جامدة ، وطلاء خارجيا زائف البريق •

هذه قضية جدية بالتفكر ، وقد شغلت ، وينبغى أن تشغل الباحثين ، كى نجدد روح اللغة الفنية ، وتظل البلاغة العربية قادرة على ارشاد الأديب المبدع الى أسرار الجمال الأدبى ، فى أنماط التعبير الحديثة ، كالمرح والقصصة ، كما فى أنماط التعبير القديمة من شعر ونثر • لقد كان الحس الدينى يسيطر على عقول

العلماء من القدماء ، حتى وان كان مجال علمهم ،
 أو عملهم لا يتصل بشكل مباشر بنصوص العقيدة .
 انه يقع في المركز من تفكيرهم ، وهذا بذوره يشع
 على ما حوله ، وبذلك تأخذ الدراسات القديمة من
 هذه الاشاعات مسحة روحية شاملة هي التي نرى أنها
 تميز الحضارة العربية الاسلامية وتمنحها ملامحها
 المميزة لها عن حضارات سابقة عليها ، أو لاحقة . كيف
 يبدأ أبو هلال كتابه عن الصناعتين : الشعر والنثر ؟
 لنقرأ مقدمته على مهل ، ونأمل ، لنستكشف من أين
 ينبع الاهتمام بالظاهرة البلاغية ، فنعرف سر القوة
 الكامنة في العقل العربي وسر الأصالة في حضارته
 ايان ازدهارها . يقول : « ان أحق العلوم بالتعلم
 وأولها بالتحفظ ، بعد المعرفة بالله جل ثناؤه - علم
 البلاغة ، ومعرفة الفصاحة ، الذي به يعرب اعجاز
 كتاب الله تعالى ، الناطق بالحق ، الهادي الى مسيل
 الرشده ، المدلول به على صدق الرسالة ، وصحة النبوة ،
 التي رفعت أعلام الحق ، وأقامت منار الدين ، وأزالت
 شبه الكفر ببراينها ، وهتكت حجب الشك بيقينها » .

هكذا تأخذ المعرفة بالله تعالى المكان الأول في تفكير المسلم مهما كان نوع النشاط العلمى الذى يزاوله . فهذه المعرفة بالخالق هى بمثابة الدستور ، قانون القوانين ، وهى بهذا تعنى أن من لا يعرف الله سبحانه لا يحق له أن يشتغل بالعلم ، لأنه سيكون علما عاريا عن المشروعية ، اذ تجرد من المبدأ الأخلاقى الأول ، وهو الايمان ، الذى يمنح العلم غايته الانسانية الرفيعة وأساليبه الأخلاقية البناءة . ثم تأتى البلاغة — فى رأى أبى هلال — لتأخذ المكان الثانى مباشرة ، ولكن .. ليس لذاتها ، وانما لأنها وسيلة الى غاية ، وأى غاية ؟ انها الخطوة المكتملة للمعرفة بالله تعالى . تقول المقدمة : « وقد علمنا أن الانسان اذا أغفل علم البلاغة ، وأخل بمعرفة الفصاحة ، لم يقع علمه باعجاز القرآن ، من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف ، وبراعة التركيب وما شحنه من الايجاز البديع ، والاختصار اللطيف ، وضمنه من الحلاوة ، وجلله من رونق الطلاوة ، مع سهولة كلمه ، وجزالتها ، وعذوبتها وسلاستها ، الى غير ذلك من محاسنه التى عجز الخلق عنها ، وتمحيرت

عقولهم فيها » . انتهى كلام أبي هلال في مقدمة الصناعتين ، ومنه يتضح أن للبلاغة هدفا دينيا أوليا ، هو تمكين الايمان بسعجزة القرآن ومن ثم نبوة محمد عليه السلام ، هذا بعد أن جعلها المطلب الأول بين العلوم ، بعد المعرفة بالله سبحانه وتعالى .

هذه الروح الدينية ، وهذه النزعة الأخلاقية ، ليست وفقا على مقدمة الكتاب ، ليست مجرد بداية تقليدية ، استدعاها العرف والتقليد ، أو تذكر للتبرك ، ثم نجد محتوى الكتاب نافيا للاشراقه التي أطلقتها المقدمة . انا نجد هذه الروح ماثلة وحاضرة في أبواب الكتاب جميعا ، ومن الصحيح أن القرآن الكريم اعتبر الغاية في البلاغة والفصاحة ، وأن من المتوقع لمؤلف مسلم يطرق هذا العلم أن يكثر من الاقتباس عنه ، وأن يعول كثيرا على آياته ليستخرج منها قوانين الجمال الأسلوبى ، وأن هذا المتوقع هو ما حدث بالفعل من أبي هلال ، كما حدث من غيره . ولكن ما نعينه بسيادة النزعة الروحية الأخلاقية يتجاوز الاحتجاج بالأسلوب القرآنى ، الى الاحتكام للتوجيه

القرآني ، وبينهما فارق واضح • وتقدم هنا مثلين لتوضيح ما نريد • في مجال تعريف الفصاحة يذكر أبو هلال أنها والبلاغة بمعنى واحد وإن اختلف أصلاهما ، لأن كل واحد منهما ، إنما هو الإبانة عن المعنى ، والافتقار له • ثم يقول : « وقال بعض علمائنا : الفصاحة تمام آله البيان » ويقصد - سلامة النطق ، ولكن ، ماذا رتب أبو هلال على اعتبار أن الفصاحة تعني سلامة النطق ؟ يقول : « لهذا لا يجوز أن يسمى الله فصيحاً ، إذ كانت الفصاحة تتضمن معنى الآله (أى اللسان) ولا يجوز على الله تعالى الوصف بالآله ، ويوصف كلامه بالفصاحة لما يتضمن من تمام البيان » •

من الواضح أن هذه قضية كلامية ، ترجع إلى علم التوحيد ، وقد أثارها المتكلمون من المعتزلة وغيرهم في القرن الهجري الثاني ، ومع هذا فإنها وجدت لها مكاناً في صميم التفكير البلاغي ، لأنها تتصل بتنزيه الذات الالهية عن كل شائبة من شوائب المادة أو التجسيد • والمثال الثاني نجد في اختيارات

أبى هلال من جيد الشعر ، ان الجودة عنده ليست ضفة
للألفاظ وحدها ، أو للصور والأخيلة • انها تتجه الى
المضمون أيضا ، وهو ذو نزعة روحية أخلاقية أولا ،
ثم تتحقق بقية الشروط لمنحه صفة الشعر الجيد • من
اقتباساته التي أعجب بها قول معين بن أوس :

لعمرك ما أهويت كفى لريبة
ولا حملتني نحو فاحشة رجلى

ولا قادنى سمعى ولا بصرى لها
ولا دلتنى رأبى عليها ، ولا عقلى

وأعلم أنى لم تصبنى مصيبة
من الدهر الا قد أصابت فتى قبلى

ولست بمأش ما حييت لنكر
من الأمر ، لا يمشى الى مثله مثلى

ولا مؤثرا نفسى على ذى قرابة
وأوثر ضيفى ما أقام ، على أهلى

يمكن أن يجد عشرات المقطوعات الشعرية ،

والنثرية ، من هذا النسق ، في كتاب الصناعتين لأبي هلال
العسكري ، ويمكن أن نستكشف من خلالها ، بل
ينبغي علينا أن نفعل لنصل الى تحديد معالم النظرة
الدينية ، والمتجه الروحي للحضارة العربية الاسلامية .
ان هذا التمييز له غاية جلية ، هي تأكيد المذاق
الخاص ، والشخصية المستقلة لحضارتنا في عصر
ازدهارها ، وليس يقل عن هذا جلالة وأهمية ، أن
نعرف في عصرنا الحاضر ، أن هذه النزعة الروحية
الاسلامية الأخلاقية ، لم تكن أبدا نقياً لتقدم العلوم ،
ولا مصادرة لحرية الفكر ، ولا مانعاً للاجتهاد ، وبهذا
التوازن الرائع بين وحدة المركز الأخلاقي ، في الضمير
العربي الاسلامي ، وحرية العقل في البحث والابتكار ،
ارتفعت قمم الحضارة العربية ، وشع نورها في آفاق
المكان ، والزمان .

السلوك : لمعرفة دول الملوك

١٥

من أخطائنا الفكرية الشائعة ، استخدام أفعال التفضيل في وصف الأشخاص والآثار العلمية ، ففلان من العلماء أعظم من كتب في موضوع كذا ، وأغزل بيت قاله العرب هو كذا ، وأوفى كتاب في موضوع ما هو كتاب فلان... الى آخر صيغة أفعال ، التي تعنى التفضيل المطلق ، وهو سلوك غير علمي ، ويمكن أن يكون ضارا من الناحية المنهجية ، لأنه يصرف الفكر عن البحث في نطاق جديد ، يصبح الفكرة السائدة ، التي ينبغي أن تخضع لنقد دائم ، واختبار مستمر ، حتى تكتسب حقها في الوجود . هذه قضية أولى ، قديمة حاضرة ، لا تزال نعاني من سيطرتها على أفهام الباحثين . وقضية ثابتة ، بمثابة خطأ فكري أو منهجي آخر ، وهو أننا نقرأ الكتب القديمة في ظل تصور منهجي حديث ، لم يكن المؤلف يعرف أو يعترف به ، فعامة المثقفين

يعتبرون الجاحظ أدبياً ، وما يكتبه أدباً ، وهذا حق في عمومه ولكنه ليس كل الحق ، وفي أدب الجاحظ تحليل اجتماعي ، وآراء سياسية ، وإشارات اقتصادية ، بل نجد في كتبه ما يشير إلى رسوم الخلافة ونظام الحكم ، أو ما يعرف في زماننا بأصول البروتيكول . وهذا يعني أن تصنيف كتب الجاحظ على أنها أدب ، فيه قصور ، وفيه صرف لأنظار الباحثين في السياسة والاقتصاد والاجتماع عن قراءة هذه الكتب ، والاستفادة منها ، وفيه ظلم لتراثنا الحضاري في مجال العلم ، إذ يظل المختص بهذه الجوانب على ظنه بأن العرب لم تعرف الكثير في هذه العلوم ، وهي قد عرفت ، وإنما جاء القصور منه . ومهما يكن من أمر الجاحظ وكتبه فإني لم أرد له لذاته ، أو لمؤلفاته ، وإنما لوضوح المثل ، وشهرة الاسم ، والأمر يتكرر بالنسبة لكتب كثيرة ، ينبغي أن تعاد قراءتها ، وينبغي أن تأخذ مكانها في عقول الباحثين المعاصرين سواء اتصلت بالحقل الذي اختصوا به ، أو لم تتصل للوهلة الأولى ، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره ، وليس

من العدل تصنيف التراث قبل معاناته ، والغوص في بحره المحيط . لقد تحركت كل هذه المعاني في النفس من خلال كتاب يضعه التصنيف الفني بين كتب التاريخ ، وهذا واضح في عنوانه : « السلوك ، لمعرفة دول الملوك » للمقريزي . وهو من مؤرخي العصر الأيوبي ، ثم العصر المملوكي ، في مصر والشام بخاصة ، حيث سيطرت هاتان الدولتان وخاضتا أعظم المعارك في العصور الوسطى الإسلامية ، ضد الصليبيين ، ثم المغول ، فيما بين مصر والشام وبجنودهما . وإذا فان وصف كتاب المقريزي : السلوك ، لمعرفة دول الملوك ، بأنه كتاب في التاريخ ليس خطأ ، ولكنه ليس كل الصواب . ولهذا ينبغي تعديل هذا الوصف ، الذي يصرف عنه عالم الاجتماع ، والباحث في فن العمارة الإسلامية ، والمهتم بالجغرافيا البشرية ، والدارس للعادات والتقاليد والفنون الشعبية . كل أولئك يجدون الكثير من بغيتهم في كتاب السلوك للمقريزي ، وكل أولئك سيعدلون الكثير من أحكامهم على صور الماضي ، وجهود العرب العلمية ، إذا

ما اتصلوا بهذا الكتاب ، وقرأوا مادته بشيء من الأناة ، لا يتعجلون في اللهاث وراء الأحداث الكبيرة ، كتولي السلاطين ، ووقوع المعارك وسقوط الدول ، وانما يتصيدون بتمعن حركة الأيام ، وعلاقات البسطاء وردود أفعالهم تجاه الحوادث الكبرى في زمانهم ، فربما أعطت جملة تائهة في زحام السطور أكثر مما يعطى كتاب ، وربما دلت حادثة عابرة على أمر حاول كتبة السلطان إخفائه ، بل الإيحاء بعكسه في عشرات الصفحات . لقد عاش المقرئ في مرحلة زمنية غاصة بالحوادث الخطيرة ، ولكن كتابه لا يستمد أهميته من تسجيله لهذه الحوادث ، التي يشاركه فيها غيره من مؤرخي المصور الوسطى ، انه يستمد أهميته من التفسير الاقتصادي والاجتماعي لحوادث التاريخ ، أو على الأقل ، هو يربط بين الحادث التاريخي ، والأسباب الاقتصادية والاجتماعية التي أدت اليه ، أو ترتبت عليه ، وهو في هذا تلميذ لابن خلدون ، وقد درس على يديه حين كان بمصر ، وتأثره بمنهجه ليس بمستغرب ، فليتنا حين نقاخر بابن خلدون ، مؤسس علم الاجتماع ،

لا ننسى المقرئى ، والطرطوشى ، والجبرتنى ، وغيرهم
 ممن استمروا بعده ، وأضافوا اليه وظلمتهم صيغة أفعل
 لبطل ابن خلدون أوحده المؤلفين فى مجاله !! لقد ألف
 المقرئى كتابا بعنوان « اغاثة الأمة بكشف الغمة »
 سجل فيه تاريخ المجاعات التى نزلت بمصر ، وهى التى
 كانت تدعى فى العصر الرومانى « سلة الخبز » لكثرة
 خيراتها ، واتساع عمراتها ، وطاقتها الهائلة على اعاشة
 البشر . لقد كان الناس ، وربما المؤرخون من قبله ،
 يرجعون هذه المجاعات ، وما يتبعها من أوبئة وموجات
 غلاء ماحقة ، يرجعونها الى أسباب غيبية ، وهى غضب
 الله على أهل مصر ، فاذا التمسوا سببا ماديا قالوا هبوط
 الفيضان ، ونقص النيل والمطر . أما المقرئى فيقول
 شيئا آخر ، يرجع الى القلق السياسى ، والصراع على
 السلطة ، وسوء تدبير الحكام وجورهم ، وانصرافهم
 عن العناية بتدبير المصالح العامة . وهذا الربط بين
 السياسة والاقتصاد هو ما يقبله العقل ، ويدل عليه
 الواقع .

يهتم المقرئ في كتابه : « السلوك » بأمر قد تبدو صغيرة أو تافهة ، ولكنه من موقع المراقب المعاصر قد أدى بها خدمة علمية لمجالات شتى ، وعلى سبيل المثال ، يصف نظام الحياة اليومية لجيش صلاح الدين إبان حصار المدن في فلسطين ، وقد تطول إقامة هذا الجيش في العراء المترامي حول القلاع والمدن المحاصره ، شهورا طويلا ، ومن بين ما يهتم به في وصف هذه الحياة اليومية ، كيف وأين يستحم الجنود ، ومن الذى يتولى ذلك ؟ يقول : « وكان في المعسكر أكثر من ألف حمام ، وكان أكثر ما يتولاها المغاربة ، يجتمع منهم اثنان أو ثلاثة ، ويحفرون ذراعين فيخرج الماء ، ويأخذون الطين فيعملون منه حوضا وحائطا ، ويسيرونه بحطب وحصير ، ويقطعون حطباً من البساتين التى حولهم ، ويحمون الماء في قدور ، وصار حماما يفصل الرجل رأسه بدهم وأكثر » بل يشير المقرئ الى حرب الدعاية التى ينشرها الصليبيون للتأثير على أعصاب المسلمين ، واضعاف مقاومتهم ، في تسجيله لحوادث سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ، يقول : اجتمع

الشمس والقمر والمريخ والزهرة وعطارد والمشتري
 وزحل وأظفار الذئب ، في برج الميزان ، أربع عشرة
 ساعة ، فاجتمع المنجمون كلهم ، وحكموا يكون طوفان
 الريح ، وأنه ولا بد كائن وواقع ، فتنقلب الأرض من
 أولها الى آخرها ، وأنه لا يبقى من الحيوان شيء
 الا مات ، ولا شجرة ولا جدار الا سقط ، وكان معظم
 هذه الحكمة عن بلاد الروم ، وأرجفوا بأنها هي القيامة ،
 فاتخذ قوم الكهوف والمغائر في الجبال ، وبالغوا في
 الاعتداد لهول ذلك اليوم » ثم يصف المقرئ كيف
 واجه الناس اليوم المحدد لنهاية العالم ، وكيف مر دون
 حدوث ما أرجفت به الروم ، « فأكذبهم الله » ، كما
 قالت عبارته ، بل سلط عليهم السلطان الملك الناصر
 صلاح الدين ، فأخذ القدس ، وكسرهم وأخذ كبارهم .
 هذه اذا حرب الدعاية ، وهي تنجح بمقدار ما يسود
 حياة الناس من ميل الى الخرافة ، ومن هرب الى
 الخوف الدفين من الفناء .

يقدم كتاب المقرئ صورة انسانية رائعة لواحد
 من مشاهير السلاطين المماليك ، انه الناصر قلاوون ،

سجل له شغفه بالعمارة ، والبناء ، واهتمامه بالزراعة
وتوسيع الرقعة المعمورة باصلاح الأراضي ، وحفر
الأنهار ، واقامة الجسور والسدود ، واحضار محاصيل
جديدة من الفواكه والبقول . ولم يكن هذا وقفا
على العاصمة ، بل امتد على مساحة البلاد كلها ، ومن
شأن هذا أن يعدل من الفكرة الشائعة عن الممالك
ودولتهم ، فلتكن - من أجل هذا - آخر قضية
حاضره يثيرها كتاب « السلوك لمعرفة دول الملوك »
للمقرئ ضرورة أن نوحده رؤيتنا وأحكامنا على
التاريخ ، لايزال الكثرة منا ينظرون الى الممالك على
أنهم دخلاء وأنهم أساءوا الى تاريخنا ، ومع هذا
فاننا لا نتوانى بأن نفاخر بأمجادهم التى حملوا
عبأها الأكبر ، فهم الذين أجهزوا على الصليبيين ،
فأكملوا صنيع صلاح الدين وخلفائه ، وهم الذين
خاضوا عين جالوت ، وصدوا المغول عن الشرق . فليتنا
نكيل بمكيال واحد ، بل ليتنا نعرف الحقيقة أولا ،
الابدائية أن نعرف ، ثم ... لن يكون الحكم بعد
المعرفة ، بعيدا عن الانصاف .

الموشى : فى الظرف والظرفاء

١٦

« الموشى » هو عنوان الكتاب القديم الذى تتوقف عنده ، والموشى هو النقش والزخرفة والزينة ، ومع هذه الایحاءات فان الكتاب لا علاقة له بالفنون التشكيلية ، وربما دل تمام اسمه على موضوعه ، فهو « الموشى فى الظرف والظرفاء » ، ولن يخلو اسم مؤلفه من بعض الطرافة فهو « الوشاء » ، وهذا لقب غلب على اسمه الحقيقى محمد بن اسحاق . كما نرى . . حاول المؤلف أن يوحى لقارىء كتابه أنه لايزيد عن مجموعة من الطرائف والنوادر والحوادث الخفيفة ، وربما المضحكة المسلية ، وبخاصة أننا فى زماننا نخلط - خلطاً مؤلماً أحياناً - بين الشخص الظريف - والساخر ، والفككة ، وربما الخفيف الظل ، ونعتقد أنهم جميعاً شخص واحد ، أو حالات متقاربة ، والحق أنهم ليسوا كذلك ، ومنكنفى بتحديد مفهوم الظرف ، لعل

هذا التحديد أن يعين على توضيح الفروق • وليس
هذا التصحيح لمفهوم مصطلح قديم ، الظرف ، هو
القضية الحاضرة التي نعى بها من خلال العرض العام
لمادة « الموشى فى الظرف والظرفاء » ، على أهمية
احياء المصطلحات وتحديدها من الناحية العلمية
والحضارية • انا نريد تصحيحا أكثر أهمية ، تصحيح
موقع هذا الكتاب فى خريطة الفكر العربى ، وفى اهتمام
القارئ العربى • لقد شاع عندنا قول يجيز الحكم
على الكتاب من عنوانه ، وهذا رأى مبتسر وخاطىء ،
فكم من كتابات جادة ، بل عظيمة الجد ، توارت
— لسبب أو لآخر — وراء لغة الهذر ، وعابث الكلام ،
لتمرر أفكارا خطيرة ، حالت ظروف طارئة أو دائمة
دون العرض الصريح المباشر لها • هذا قول عام
نرسله ولا نعى تماما أنه يصدق على الموشى ، وكل
ما أردناه أن الكتب لا ينبغى أن تحاكم أو تصنف
بعناوينها ، بل بمادتها ومحتواها ، وأنا اذا رجعنا الى
مادة هذا الكتاب لأبى الطيب محمد بن اسحاق
انوشاء ، سنجدده يرسم صورة زاهية لقواعد السلوك

الاجتماعى كما ينبغى أن يكون بين أبناء الطبقة الراقية،
أو العالية ، ومن يحبون التعلق بأساليبهم من أبناء
الطبقة الوسطى ، وقواعد السلوك هذه ، أو فن
الاتيكيث ، تدل على ما بلغت الحضارة العربية من رقى
ورهافة ، شملت كل جوانب الحياة الاجتماعية
والمادية ، لم تترك شيئا حتى وضعت له أصولا ،
ولبثت فيه الى محاذير ، وأرشدت الى واجبات وأظهرت
خطر المخالفات . وإذا فان الفتى الطريف ، فى الحدود
التي رعى اليها المؤلف فى كتابه ليس الشخص الخفيف
الظل ، أو المرح الضاحك ، أو الفكاهة الذى يرسل
النكت يضج لها المجلس ، أو الساخر الذى لا يبالي أن
يتصيد المفارقة ويعبث بالجلال ، فان لم يجد من
يسخر منه ، لم يجد حرجا فى أن يسخر من نفسه ، مادام
الهدف هو التعبير عن لامبالاته بأى شئ . ان الطريف
غير هذا كله ، انه على العكس ، شخص دمث الأخلاق ،
نظيف الظاهر والباطن ، منضبط السلوك ، مدرب
على المشاركة فى المجالس العامة ، يراقب لسانه ،
وحركته ، وثيابه ، وطعامه ، ويجرى فى كل هذا على

سنن أهل الأدب والكياسة • « الوشاء » قى « الموشى »
يريد أن يجعل من الطرف بهذا المعنى سلوكا اسلاميا ،
ولا حرج فى ذلك ، ويريد أن يترك فى فكرنا انطبعا ،
بان القرآن والسنة ، قد رسما أمام المسلم طريق الطرف
والأدب ، فقد خاطب الله سبحانه ، نبيه بقوله : « ادفع
بالتى هى أحسن » و « لو كنت فظا غليظ القلب
لا نفضوا من حولك » و « واخفض جناحك لمن اتبعك
من المؤمنين » ، وعن أبى هريرة أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال « رأس العقل بعد الايمان التودد
الى الناس » ، وعن جرير بن عبد الله البجلي قال :
« ما حجبنى رسول الله منذ أسلمت ، ولا رآنى
الا تبسم فى وجهى » وروى عن النبى أيضا أنه قال :
« انكم لن تسعوا الناس بأموالكم ، فسعوهم ببسط
الوجه ، والخلق » • وروى مجاهد عن معاذ قوله عليه
السلام : « ان المسلمين اذا التقيا ، فضحك كل واحد
منهما فى وجه صاحبه ، تحات ذنوبهما ، كما يتحات
ورق الشجر » • تحات معناها : تأكلت • هذه بدابة
أخلاقية اسلامية واجبة ، هى الشعار المميز للحضارة

العربية في عهد ازدهارها وهي المركز الذي يشع على جميع أنشطة العقل العربي ، وابداعاته ، حتى وان بدا منه أحيانا غير ذلك ، أو عكس ذلك . ولهذا نجد الوشاء ، في أعقاب هذه البداية القرآنية النبوية يعقد بابا عن سنن الظرف ، يقول في مطلعته : « اعلم أن عماد الظرف عند الظرفاء ، وأهل المعرفة والأدباء ، حفظ الجوار ، والوفاء بالذمار ، والأمانة من العار ، وطلب السلامة من أوزار . ولن يكون الظريف ظريفا حتى تجتمع فيه خصال أربع : الفصاحة ، والبلاغة ، والعفة ، والنزاهة » . ويؤكد الوشاء على صفة العفة ، ويورد فيها أمثارا كثيرة ، وبهذا يحرم الماجن والمتماجن والمهذار من صفة الظرف ، ويسميه باسماء آخر ، ثم ينتقل الوشاء من الصفات الشعرية الى الصفات الظاهرة ، فالظرفاء من زيمم الوقار والخشوع ، والسكون . وليس هذا الوقار مانعا من أن يعرفوا الهوى ، وعذاب الحب العنيف ، انه من صفاتهم أيضا ، وهنا يذكر بعض مشاهير المحبين الأتقياء ، مثل عبد الله بن عبد الرحمن ، الذي كان يعرف بالقس ، لزهده وعبادته ،

وقد هام بسلامة الغنية ، وأبى عبد الله الواسطي ، وله
شعر ينم على اجتماع الهوى والعفة في وجدانه ،
وحرصه على ألا يؤدي به الحب الى ما يندم عليه ،
ويحمله أوزارا :

كم قد ظفرت بمن أهوى ، فيمنعني
منه الحياء ، وخوف الله ، والحذر

وكم خلوت بمن أهوى ، فيقنعني
منه الفكاهة ، والتحديث ، والنظر

أهوى الملاح ، وأهوى أن أجالسهم
وليس لي في حرام منهم وطير

كذلك الحب ، لا اتيان معصية
لا خير في لذة من بعدها مستقر

فالحب مما يستبدل به على كمال أدب الظرفاء ،
وليس العكس ، أي أنه طريق الى تنمية الشخصية ،
تهذيب المشاعر ، وترقية السلوك العام مع الآخرين .
كما يقول صاحب « الموشى » « الهوى » أول باب

فتفق به الأذهان ، وينفسح بن الجنان وله سورة في
القلب ، يحيا بها اللب ، وقد يشجع الجبان ، ويسخي
البخيل ، ويطلق لسان العي ، ويقوى حزم العاجز ،
ليأنس به الجليس » • « قيل لبعض البصريين : ان
ابنك قد عشق • فقال : وما بأس به ، انه اذا عشق
نظف ، وظرف ، ولطف » • فتأمل هذا المعنى الشريف
للعشق وتأمل المهارة التي لحقت بهذه الكلمة في عصرنا .
ثم يغادر الوشاء البناء الشخصي للظريف ، الى
سلوكه الاجتماعي وعلاقته بالآخرين ، فهو - أي
الظريف - لا يداخل أحدا في حديثه ، ولا يتطلع على
قارئ في كتابه ، ولا يسمع على مسر ، ولا يسأل عما
أخفى عنه • في المجالس ، لا يشبك أصابعه ، ولا يتجشأ ،
ولا يتمطى ، ولا يمد رجله ولا يلمس أتفه ، ولا يأكل
على قارعة الطريق ، ولا يصاحب الوضعاء ، ولا يشاتم
ولا يعتاب ولا يفسد بين خليلين • وينتقل من السلوك
الى المظهر ، فللظرفاء زيهم ، اذ ينبغي الابتعاد عن
الألوان الشنيعة المتنافرة ، والشفافة الكاشفة
لما تحتها ، وكذلك لهم طريقتهم في التزين بالخواتم ،

وليس من الظرف التختم بالذهب ، فانما هو من لبس النساء . والصبيان ، والاماء . وهكذا يمضى الوشاء ، ليضع قواعد وآدابا للمائدة ، بدءا بالاستعداد لتناول الطعام ، ثم طريقة تناوله ، ثم ما ينبغي التعفف عن أكله ، وأخيرا ، كيف ندير جلسة هادئة بعد الطعام ؟ . ويمضى عن ذلك الى آداب الاهداء ، ماذا نهدي ، وما هى المناسبات التى يليق أن تقدم فيها الهدايا ؟ وهكذا يتشعب الحديث ليشمل السلوك الانسانى ، مظهرا ومخبرا ، فرديا ، واجتماعيا . وبذلك يفتح كتاب « الموشى فى الظرف والظرفاء » الطريق الى دراسة اجتماعية وافية ، توضح جانبا رائعا ، يصح أن نفخر به ، من جوانب حضارتنا العربية ، بل يمكن أن يكون السلوك الفردى والاجتماعى فى هذا الكتاب مجالا لدراسة سيكولوجية للنفس العربية ، فى تلك العصور الماضية ، فضلا عن تصحيح فكرتنا عن الظرف ، ومعرفتنا بالتقاليد الراسخة للسلوك عند الطبقة الوسطى ، فى زمن ازدهار الحضارة ، بل الاصالاة العربية .

الفتوحات المكية

١٧

« الفتوحات المكية » الذى ألفه الشيخ أبو بكر محمد بن على ، المعروف بمحيى الدين بن عربى ، هو الكتاب القديم الذى تتأمله اليوم ، لنقرأ جانباً منه فى ضوء مقترح جديد ، نهدف به الى تعميق فكرتنا الى تراثنا العربى ، وتلوين علاقتنا به ، وبث الحياة فى تلك العلاقة ، من خلال اتقاء العناصر الصالحة للاستمرار .

ابن عربى ، متصوف ، فيلسوف أندلسى ، عاش ما بين القرنين السادس والسابع من الهجرة النبوية ، كما عاش حياته قسمة بين الأندلس ، والمشرق . فقد ولد فى مرسية ، ورحل عنها حين بدأ طريق العلم ، الى لشبونة ، ثم اشبيلية ، حيث يزدهر التصوف ويعيش أقطابه ومريدوه . ثم كانت الرحلة الى المشرق فى منتصف عمره تقريبا ، بدأت بمصر فلم يجد فيها قبولا ، فغادرها الى بيت المقدس ، ومكة ، وبغداد ، وقد حج واعتمر ،

ثم استقر في دمشق الشطر الأخير من عمره ، وفي دمشق عاش وألف أهم أعماله ، ودفن في جبل قاسيون .
 للشيخ محيي الدين بن عربي كتب كثيرة يقع الخطأ في عددها ، يرى بعض فلاسفتنا المحدثين أن كتاب « فصوص الحكيم » أهم ، بل أعظم مؤلفات ابن عربي قدرا من ناحية النضج الفكري والمنهجى ، والدلالة على مذهبه في التصوف . ومع هذا فإننا نختار له « الفتوحات المكية » لتنوع مادته ، ولأنه يمنحنا القضية الحاضرة التي لا نجد لها في الكتب الأخرى . وقد وصف كتاب الفتوحات المكية بأنه دائرة معارف اسلامية لا نظير لها في المكتبة العربية ، وأنه بحر لا ساحل له ، وأنه من الكتب القليلة - على مستوى التراث الاسلامي كله - التي تركت أثرا واضحا في الثقافات الغربية على تنوعها ، وفي أهم فلاسفة النهضة الأوروبية ، وفي أصحاب الديانات الأخرى . . على السواء . يقول ابن عربي ، موضعا المناسبة والجو النفسى والروحي الذى انبعثت فيه فكرة « الفتوحات المكية » : « كنت نويت الحج والعمرة ، فلما وصلت أم القرى ، أقام

الله سبحانه وتعالى في خاطري أن أعرف الولي بفنون
 من المعارف ، وكان الأغلب منها ما فتح الله سبحانه
 وتعالى على به ، عند طوافي في بيته المكرم » • من هنا
 جاءت التسمية « الفتوحات » فابن عربي صوفي
 اشراقي يرى أن الطريق إلى المعرفة يسلك بالرياضة
 الروحية ، واستلهم الذات الالهية ، التي تفيض على
 الأنقياء العارفين من علمها الذي لا تحيط به عقول البشر
 ولا قلوبهم • من هذا الباعث الداخلي ، القائم على
 رصد ما يخطر في القلب ، وما يمر بالخيال من سوانح
 الفكر والصور ، ومن الهدف العام وهو تقديم فنون
 من المعارف جاءت مادة الكتاب بعيدة عن أي تناسق
 فكري إلى منهج علمي ، وتخطيط مسبق ، يربط بين
 المسائل ، ويتدرج في طرحها ليصل إلى نتيجة
 محددة • انها فيض متدفق من المعلومات ، الدينية ،
 والفلسفية ، والطبية ، والفلكية ، والأدبية ، والصوفية ،
 تسيل ، وتمتزج ، وتتوالد على السجية ، ولا يحول
 دون تدفقها كونها في موقعها من سياق فكرة شمولية
 يتوخاها ابن عربي ، أو في غير موقعها • يقول العارف

بالله الشعراني ، عن « الفتوحات » : ما وجدت كتابا
 أجمع لكلام أهل الطريق ، من كتاب الفتوحات
 المكية - لا سيما ما تكلم فيه عن أسرار الشريعة ،
 وبيان منازع المجتهدين ، التي استنبطوا منها أقوالهم :
 فان نظر فيه مجتهد في الشريعة ازداد علما الى علمة ،
 واطلع على أسرار وجوه الاستنباط ، وعلى تعليقات
 صحيحة لم تكن عنده ، وان نظر فيه مفسر للقرآن
 فكذلك ، أو شارح للأحاديث النبوية فكذلك أو متكلم
 فكذلك ، أو لغوي ، أو محدث ، أو مقرر ، أو معبر
 للمنامات ، أو عالم للطبيعة وصناعة الطب ، أو عالم
 بالهندسة ، أو نحوي ، أو منطقي ، أو صوفي ،
 أو عالم بعلم حضرات الاسماء الالهية ، أو عالم بعلم
 الحروف ... فكذلك . فهو كتاب يفيد أصحاب هذه
 العلوم وغيرها ، علوما لم تخطر لهم قط على بال .
 انتهى كلام الشعراني مع شيء من الاختصار ، وأوردناه
 على طوله لنرى مدى التنوع في مادة « الفتوحات
 المكية » ، والعجز عن تنسيق المادة الغزيرة كذلك ،
 ولنقول من بعد ان الكتاب يدل على أكثر مما أشار

الشعراني ، فهو من المصادر الوافية التي تعطي فكرة واضحة عن التصوف الاسلامي ، ومنابع تأثيره بالفلسفات المختلفة ، وهو أيضا أهم مصدر للمعرفة بحياة مؤلفه ابن عربي ، وأطوار خبرته أو تجربته الصوفية ، وهو بعد ذلك يسلمنا لبداية القضية الحاضرة ، التي نطرحها من خلال النظر في هذا الكتاب ، وقبل أن نفعل ، سأذكر المناسبة التي سمعت فيها اسم ابن عربي ، لأول مرة ، والمفارقة الطريفة أن ذلك لم يكن في مجال دراسة الفلسفة الإسلامية ، أو التصوف . بل كان في درس الأدب المقارن ، وكان أستاذنا الدكتور محمد غنيمي هلال - رحمه الله رحمة واسعة - يتكلم عن قضية التأثير المتبادل بين الآداب العالمية ، وكان مما عرضه تأثر الشاعر الايطالي « دانتى » في الكوميديا الالهية - وهي مفخرة الأدب الايطالي واحدى دعائمه المؤسسة - تأثر هذا الشاعر بمصادر اسلامية ، في وصفه للرحلة بين الجنة والنار والمطر . وكان الظن أنه سار وراء أبي العلاء المعري في رسالة الغفران . ثم يوافق غنيمي هلال على هذا الرأي ، فليست الرحلة

الى العالم الآخر بعيدة عن الخيال أو الشعور الانساني،
ويمكن أن ترد الى عقول كثيرة دون أن يدل هذا
على سبق أحدها ، أو علمه وتأثره بالسابق . فالقضية
مظنونة ، ولا يصح اصدار حكم علمي على الظن . .
اذ لم يثبت بطريق القطع أن ذاتي كان يعرف العربية ،
أو أن الغفران ترجمت الى لغة مما يعرف الشاعر
الايطالي ابان حياته . ان الأثر الاسلامي في الكوميديا
الالهية لا شك فيه ، ولكن : كيف يمكن اكتشاف
المنبع ؟ هنا تصدى باحث أسباني هو أسين بلاسيوس ،
وظهر اسم ابن عربي أمامنا ، نحن الطلاب - لأول
مرة وعرفنا أن له كتابا اسمه « الفتوحات المكية » ،
وعرفنا أن هذا الكتاب بالذات قد أثر في الكوميديا
الالهية ، وأن التأثير مقطوع به لأنه لا يقف عند
الموضوع العام ، أو الخطوط العريضة ، وانما يتجاوزها
الى التفاصيل الدقيقة ، والصور الشعرية والفنية
المبتكرة ، ونحن نعرف أن الصورة الشعرية من أخص
ما يميز فن الشاعر ، وأنه شاعر بمقدار ما يتكرر من
صور جديدة ، حية ، عميقة ، لا يشترك فيها مع سواه .

بمعنى أن الصور خاصة بصاحبها وانتقالها الى غيره
لا يعنى غير أمر واحد محدد ، هو التأثر !! وهنا أشار
استاذنا غنيمى هلال - طيب الله ثراه - الى صورتين
بديعتين ، ابتكرهما خيال ابن عربى ، أو استمدهما من
القصص حول الاسراء والمعراج ، وأخذهما عنه داتنى :
ووضعها فى كتابه ، صورة الكلب ذى الرؤوس الثلاثة ،
الذى يحرس باب جهنم ، ويحول دون المعذنين ومحاولة
الفرار من الجحيم ، وصورة الديك الذهبى الذى
يسبح الله بسبعين ألف لسان اذا ما اشرفت الشمس ،
فاذا تم شروقها صمت ، وسكن عن الحركة ، حتى
يقرب شروق اليوم التالى . لقد كانت هاتان الصورتان
خير تقديم لابن عربى كشاعر ، ونحن نعرف أن له
ديوان شعر « ترجمان الأشواق » ، ولكن ما أقصده
من شاعريته يتجاوز ديوانه المنظوم ، الى النظر فى كل
ما أبدعه خياله من شعر وثر فى ضوء واحد ، أنه شعر .
ان القرابة قوية بين التصوف والشعر ، وابن عربى

كما تدل اشارته في « الفتوحات المكية » يقرر أنه يتسمع على أحاسيسه الداخلية ووجدانه واشراقات روحه ، أكثر مما يفكر وفق منطق مرتب ، انه يخضع للعاطفة ، والخيال ، ويترك هذا الخيال يتجسد في ضوء رسائله مع تيار العقل الباطن ، يهدف منها الى الحصول على التوازن الشعوري ، وهنا - مرة أخرى - يلتقي الشاعر بالصوفي في أن التعبير الفني يتفجر في صور وحركات تصل بالنفس الى شاطئ الاعتدال ، وأنها ينظمان وتتحرك نفساهما استجابة لموسيقى داخلية تهز أعماقهما ، وتشعرهما بنوع من النشوة ، هي أقرب ما تكون من الغيوبة ، حتى ليزعم أحدهما أو كلاهما ، أنه سمع ما يقول من شعر في منامه ، أو أنه في غير وعي كامل ، وحضور عقلي قاصد . ان اعتبار « الفتوحات المكية » نوعا من الشعر ليس فيه تجاوز أو انكار لعناصر الشعر ، وما ينبغي أن يتحقق فيه ، والشرائط كلها متوفرة فيه . وهذا التصور للكتاب ، يغني

نظرتنا الى آثارنا الفكرية والفنية ، ويصرف بعض
أذهاننا عن هدف يسىء كثيرا الى الباحثين والدارسين
من القدماء والمحدثين ، حين يركزون اهتمامهم على فكرة
الصواب والخطأ ، والايمان والكفر ، في حين أن
اعتبار هذه الآثار شعرا أو ضربا من الشعر يجعلنا
أقرب الى فهم مجازاتها ، والتسامح معها ، دون أن
نقرط في حق ديننا علينا .

رسالة الحيوان والانسان

١٨

هذه حكاية خرافية ، وضفها « اخوان الصفاء »
 في القرن الرابع الهجرى ، ليشرحوا من خلالها جابا من
 فلسفتهم الاخلاقية ، وتصنوزهم للعالم . عنوان
 الحكاية القديمة ، التى جاءت فى شكل رسالة : « رسالة
 الحيوان والانسان » ، وموضوعها تأذى الحيوان من
 تعدى الانسان ، ومن ثم شكواه الى ملك الجنان ،
 الذى تولى منصب القاضى بين الطرفين ، وأصدر
 حكمه فى النهاية . هذه الحكاية الطريفة استحدثت فى
 الخرافة على لسان الحيوان أمرين لم يكونا معروفين
 قبلها ، وقد عهد فى حكايات الحيوان أن تكون مبهمة
 المؤلف ، حتى خرافات ايسوب ، الاغريقية ، فانه ليس
 مؤلفا لها ، وانما جمعها ، أما رسالة الحيوان فانها
 تنتمى الى اخوان الصفاء ، وهم معروفون باسمائهم
 ولكنهم أرادوا ان فى زمانهم - لأمر أو لآخر - أن

يتواروا خلف هذه التسمية الجماعية • الأمر
 الثانى أنها - الى اليوم - تعتبر أعلى مستوى
 فى التركيب الفنى لهذا النوع من الحكايات ، ليس
 بما تحقق لها من حس ملحمى ، يرمى عناصر البطولة ،
 ويقوم على الصراع وتعارض الارادات وحسب ،
 وانما لأنها مضت فى حبكتها عبر تخطيط متقن ، واختبار
 دقيق للشخصيات المشاركة فى تنمية الحادثة ، من
 الحيوان أو من البشر على السواء ، ولأسلوبها الملون ،
 ينتقل ما بين الوصف والتحليل ، والحوار ، بمهارة
 لا تترك لنفس القارئ فرصة يشعر فيها بالملل ، ثم
 لعمق الفكرة ودلالاتها الجانبية ، من الناحيتين الفطرية،
 والاجتماعية • وهذه الجوانب جميعا تجعل من حكاية
 تداعى الحيوان على الانسان أمام محكمة الجان ،
 عملا أدبيا تفخر به ثقافة القرن الرابع ، بل تفخر به
 الثقافة العربية فى كل العصور •

تبدأ الحكاية بمقدمة مختصرة عن نشأة الحياة على
 الأرض ، وتطورها ، كان الحيوان بأنواعه الأكثر

عددا ، والأقوى سطوة ، أما أولاد آدم فكانوا قليلين خائفين ، يأوون في رؤوس الجبال والتلال ، متحصنين بها في المغارات والكهوف ، يأكلون من ثمر الأشجار ، ويستترون بأوراق الشجر • ثم كثروا ، وبنوا القرى ، والمدن ، وبدأوا يطاردون أنواع الحيوان ، فخضع بعضها وذل وقبل أن يسخر في حاجة الانسان ، وتقر بعضها الآخر الى ركن بعيد ، ونضبت بينه وبين الانسان عداوات متأصلة • وبقيت جزيرة نائية عند خط الاستواء ، في وسط البحر الأخضر ، يقال لها بلا صاغون مجهولة من البشر ، خالية من نوعهم ، وبهذا ظلت خالصة للجن وأنواع الحيوان ، وكان عليها ملك من الجن يقال له بيوراسب الحكيم ، لقبه شاه مردان ، وكانت هذه الجزيرة وفيرة الخيرات • هذه اذا بيئة الحدث الملحمي ، وطبيعة الحياة فيها قبل بدء الصراع ، الذي يتحرك فجأة عقب حادث محتمل ، فقد طرحت الرياح العاصفة سفينة على شاطئ تلك الجزيرة التي لم تعرف البشر ، وكان على السفينة سبعون رجلا ، يصنفهم بانهم من التجار والصناع وأهل العلم ، وسائر أبناء

الناس ، ما لبثوا أن انتشروا في أرجاء الجزيرة بحثا عن مطالب الحياة ، وكان من الطبيعي أن يروا ما بالجزيرة من أنواع الحيوان ، وكان من المتوقع أن يتطلعوا الى استخدام هذه الأنواع في تعمير الجزيرة ، التي وجدوا أنفسهم مغزولين بها ، قياسا على ما يستخدمونه من حيوان في أوطانهم من قبل . ولكن حيوانات الجزيرة ، التي نشأت على الحرية ، ولم تجرب الخضوع للانسان ، ترفض دعواه في السيادة عليها . وحين يتدخل ملك الجن ، بيوراسب الحكيم ، أو شاه مردان ، ويطلب من الانسان الكف عن مطاردة الحيوان ، وادعاء التفوق عليه ، يتصدى واحد من البشر ليردد آيات القرآن ، تؤكد كرامة الانسان ، وانعام الله عليه بنعم شتى ، منها خضوع الحيوان له ، وتسخيره في خدمته : « والانعام خلقها لكم ، فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ، ولكم فيها جمال حين تريحون ، وحين تسرحون » . وآيات أخرى كثيرة ، تستفز زعيم البهائم ، اذ يرى أن الانسان يستنتج من هذه الآيات ما يخدم طمعه وعنفه ، ولا تدل عليه الآيات بالضرورة ،

فليس في الآيات ما يؤيد الزعم بأن البشر أرباب وبأن
الحيوان عبيد ، إنما هي آيات تدل على انعام الله عليهم
واحسانه اليهم ، فقال : « سنخرها لكم كما سخر
الشمس والقمر والرياح والسحاب ، فهل الشمس
أو القمر أو السحاب مما يخضع للانسان بالعبودية ؟
تطول جلسة الدعوى والنقيض أمام ملك الجان ،
والانسان يقدم الحجة بعد الحجة ، بدءا بالعقل ،
واستواء القامة ، والحيوان يلحظ ، ويقدم البديل ،
فهو الاقدم وجودا ، ولا فضل للانسان في استواء
قامته ، فكل نوع خلق على الهيئة التي تضمن له معيشته ،
ثم يقول زعيم البهائم لمحاورة من بنى البشر : « أما علمت
ألك اذا عبت المصنوع ، فقد عبت الصانع » ؟ هنا أحجم
الانسان ، وحدث ارتباك عام ، وتوالى تراشق الاتهام ،
وبدأ الانسان يستخدم الحيلة في الايقاع بين أنواع
الحيوان التي قبلت معايشة الانسان في القرى والمنازل ،
وتلك التي قهرت وتوحشت . وعلى الأثر خلا الملك الى
وزيره ييدار ، الذي يقترح دعوة مجلس المملكة الى
الانعقاد ، وهو مكون من قضاة الجن ، وفقهائها ،

وحكامها ، ليستنير الملك فأفكارهم ، ويتضح له وجه الصواب . واذ تميل الجن الى العطف على الحيوان ، والرغبة في حمايته من الانسان ، الذى يحمل أفكارا غير منصفة عن الجن أيضا ، فان الحكماء - حكماء الجن - يرون ضرورة الحياد بين المتخاصمين ، والاحتكام الى العقل ، بعد عقد جلسة يتبارى فيها الفريقان ، ويكشف كل منهما عن أسباب موقفه في دعواه .

المحاكمة في ذاتها ستكون استمرارا لما سبق أن تراشقه الفريقان من الحجج ، الدينية ، والعقلية ، والحضارية ، وما تبادلاه من اتهام بالعجز أو الانحراف عن الطبع السوى . ان الاجراءات التمهيدية للمحاكمة هي الأمر المثير حقا ، وقد سبقت لأغراض تربوية وتعليمية ، جديرة بأن نقرأها في ضوء الأهداف التربوية الحديثة ، وهذه قضية حاضرة نضعها بين يدي أهل الاختصاص . لقد أشرنا الى المضمون التربوى في هذه المحاكمة ، ولكنه ليس الأمر الوحيد ، ويستطيع الباحثون في مجالات علم الاجتماع ، والعلوم السياسية، والمهتمون بالحضارة - بشكل عام - أن يجدوا

الكثير ، اذا ما رجعوا الى نص رسالة التداعي ، وقرأوه من زاويتهم الخاصة . لقد اختار اخوان الصفاء سبعين رجلا ليمثلوا البشرية في دعواها بسيادة الأرض ، وما عليها ، وقد جاء التمثيل شاملا لكل السلالات ، ففيهم العربى والرومى والهندى والحشى ، وغيرهم . وفى اجتماعهم التمهيدى لاختيار المتحدثين أمام بيوراس الحكيم ، تظهر كل آفات المجتمع البشرى . اذ يفكر البعض فى رشوة المحكمين ، وائتزاز فتوى منهم بحق الانسان فى تسخير الحيوان ، ويعول بعض آخر على وقوع خلاف بين القضاة ، أو بين الخصوم ، ويفكر بعض ثالث باصطناع شهود مدسوسين منحازين . فى حين أن طوائف الحيوان من البهائم ، والسباع ، والجوارح ، والحشرات ، والهوام ، راح كل فريق منها يعقد اجتماعا خاصا ، يختار فيه مندوبا واحدا يتكلم باسم الجماعة كلها . ومن الطريف الجدير بالملاحظة أن طائفة واحدة من الحيوان لم تختار ملكها ليتحدث باسمها ، كانت الطائفة تميل الى ترشيح الملك ، باعتباره الرمز ، كالأسد للسباع ، والنسر

للجوارح ، ولكن الملوك جميعا رشحوا واحدا من
أتباعهم ، رأوا أنه أقرب الى ما تحتاجه مهمة مخاطبة
الانسان ، ومقارنته بالحجة ، ولعلمهم رأوا أيضا أنه
لا يليق بالملك أن يكون مفاوضا ، فقد يحتاج المفاوض
الى شيء من الخداع أو التحويل ، لا يليق بمنصب
الملك . لقد احتكم الانسان أخيرا الى العقل ، وابتصر
على طوائف الحيوان به ، وبحجة الشرع ، وحكم
بيوراسب بان الانسان سيد على الحيوان ، لكنها
ليست سيادة الطاغية ، بل الرفيق الشفيق ، فهذا قدر الله،
ونظام الكون . كان الحكم متوقعا ، ومن ثم فان
جوهر الابداع في رسالة تداعى الحيوان على الانسان
أمام محكمة الجان ليس في خاتمتها ، بل في تكوينها
الشامل ، وهو عمل جديد ، حتى بعد ألف عام من
ابداعه ، وانجاز فني وفكري يستحق الاهتمام ، في
وقتنا الحاضر ، لما يحمل من قيم حضارية قادرة
على التوجيه ، وصالحة للتربية ، ومبهجة للنفس ، في
ذات الوقت .

الزهرة

١٩

تتسم عصور القوة الحضارية بانفساح العقل فيها لكل نشاط ، وانفساح الصدر فيها ، أو تسامحه مع اختلاف السلوك ، وعمق الخبرة العملية يقوى بها اتجاه اتجاهها آخر ، يكمل ويضيف ، ويفسر ، دون أن يناقض . ولم يكن الجاحظ مثلاً فريداً في عنايته بالأدب ، وبعلم الحيوان ، وبرصد الظواهر الاجتماعية ، ولدينا مفكر آخر ، ينتمى إلى القرن الثالث الهجرى ، هو محمد بن داود الظاهري ، وهو فقيه أصلاً ، وابن فقيه مؤسس لهذا الاتجاه الفقهي ، ولكننا نغنى به اليوم بما أنه مؤلف كتاب « الزهرة » ، والزهرة كوكب عرفه العرب في الجاهلية وعنده بعضهم ، والزهرة فينوس ، الهة الحب عند الاغريق ، ولم يكن ابن داود يجهل هذه الحقيقة ، وقد عرفنا من خلالها موضوع الكتاب ، وقبل أن نتوقف عنده لن يفوتنا أن نشير إلى

تنوع نشاط الفقهاء ، واتساع آفاق تفكيرهم ،
وعنايتهم بالإنسان في كل أحواله وأطوار نفسه ، واتجاه
مشاعره ، فهذا كله واضح في التفات هذا الفقيه الى
موضوع الحب ، بنوعية : الحب الالهي ، والحب
الانساني ، يجعل منه مجالا للتأمل والتحليل ، والتفسير ،
ويرصد في سبيل ذلك أقوالا لا تحصى للحكماء ،
والعشاق ، والشعراء . ولا يفوتنا كذلك أن نوجه
الأفكار الى أن لمثل هذه الدراسات التي تتصل
بالمشاعر والافعال علاقة قوية بالنفس والأعصاب ،
ومن ثم بعلم النفس ، الذي يمكن أن يجد فيها
مجالات للبحث في أسس جديدة لتصوير الفكر العربي
التراثي ، الذي ظل له كثيرا حين تفرض عليه أطرا
جامدة ، أوجت بها عصور تقليدية ناضبة الخيال ،
سطحية التفكير . ثم نعود الى كتاب « الزهرة » لنقرأ
من بين عباراته المضيئة قوله عن علاقة الحب وما ينبغي
أن تحاط به من خلق شريف ، ومشاعر نقية ، حرصا على
العلاقة ودوامها : « ولو لم تكن عفة المتحايين عن
الأدناس ، وتحاميهما ما ينكر في عرف كافة الناس ،

محرمًا في الشرائع ، ولا مستقبحا في الطبائع ، لكن
 انواجب على كل منهما تركه ، ابقاء وده عند صاحبه
 وإبقاء على ود صاحبه عنده » • هذا هو المدخل
 الأخلاقي للحب في تصور ابن داود ، وكما نرى فانه
 ارتفع بهذه العاطفة الانسانية عن كل الأحاسيس الطامعة
 الهابطة ، وفي نفس الوقت لم يتصورها في مستوى
 الخيالية ، التي لا تصح الا في حالات نادرة ، انه
 يخاطب الطبع البشري ، ويريد أن يرقى به الى مستوى
 احترام العقل ، واحترام السلوك وضبط العاطفة بهذين
 الحدين ، اللذين لا غنى عنهما ، لتكامل الشخصية
 الانسانية •

لقد لاحظ بعض المهتمين بالثقافة العربية ، من
 الأوربيين ، أن قصص الحب وأخباره كثيرة في الأدب
 العربي القديم ، وأنه لا يختلف عن غيره من الآداب
 العالمية في ذلك ، ويلحق الشعر بالقصص والأخبار
 أيضا ، فالغزل ركن أساسي يأخذ مساحة واضحة في
 كثير من دواوين الشعراء ، حتى أولئك الذين لم

يشتبهوا في التاريخ على أنهم من المحيين العذرين ،
او غير العذرين . على أن هذا البعض المشار اليه
يسجل ملاحظة على المستوى الفكرى والنظرى ،
المتصل بقضية الحب ، انه بعبارة محددة ، وكما يزعم
هذا البعض ، ليس فى غزارة القصص والاخبار
والأشعار ، وان كان يعترف بوجود عدد من الدراسات
لا بأس به ، اهتمت بالجانب النظرى للعشق ، سواء
كان عشقا الهيا ، أو عشقا بشريا أو أرضيا - على حد
تعبيرهم ، ثم يقول : « ولما كان الدافع الدينى له
الغلبة عادة على كافة الدوافع الأخرى ، لتأليف الكتب ،
ونشرها فى العالم الاسلامى ، فان هذا القول يصدق
أيضا فيما يتعلق بالبحث فى قضية الحب ، اذ نجد عدد
الأعمال التى تبحث فى نظرية العشق الالهى ، يفوق بكثير
عدد تلك التى تناقش العشق الأرضى أو البشرى . هذا
فضلا عن أن الكتابات التى تعالج العشق الأرضى لم
تكن تخلو من اعتبارات دينية وأحيانا صوفية » . ليس
هذا القول بجديد يزئدنا اليه المستشرقون وأمثالهم ،
فنحن نعرف أن حضارتنا العربية ذات صبغة اسلامية ،

وأن المنزع الأخلاقي هو المحرك الرئيسى لها ، كما أن
 الإشارة الى ندرة البحث النظرى ، والاهتمام بالقيم
 المجردة للحوادث الجارية ليست بالتهمة الجديدة أيضا ،
 لكنها تهمة ضخمت عن جمل بطبيعة العقلية العربية ،
 أو عن عمد يروم توتير النفس العربية ، وأشعارها
 بالنقص ، وكان فطرتها أن تكون عاجزة عن النظرة
 الشاملة الى الأمور الجزئية ، عاجزة عن استخلاص معنى
 مجرد من شهادات الحواس ، وليس هذا بصحيح ،
 فالمواعظ الانسانية متكافئة ، والأمر يرمته سياق
 حضارى ، ودورات نهضة وانحطاط ، فللمحضارات
 أعمار كالبشر ، والكون والفساد قانون شامل لكل
 ما يخضع للقوانين الطبيعية . نعود الى ابن داود ،
 وكتابه « الزهرة » ففي هذا الكتاب نجد الرد على
 الزعم السابق ، لقد اكتشف فى هذا الكتاب ، أو كشف
 عن اطار للحب ، هو نظرية فى الحب ، أو يوشك أن
 يكون ، يجمع البواعث الى المظاهر أو العلامات ، الى
 النتائج ، فى حالى الفوز أو الاخفاق ، لقد اعتمد على
 مادة جاهزة ، هذا صحيح ، فكل ما فى كتابه من

أشعار ونوادر وأخبار ، بل ما فيه من اشارات نظرية
وعلمية ، الى أفلاطون ، أو الى ما سبق عصر أفلاطون
من أساطير ، أو الى أبراج الكواكب وتأثيرها على
انفعالات الانسان ، كل ذلك ، أو أكثره موجود قبله ،
ومع هذا فإن الكتاب يعتبر انجازا نظريا جديرا
بالتقدير والتقييم . ان ابن داود يوجه كتابه لأهل
الأدب والظرف ، ومن ثم يرسم معالم عاطفة الحب في
صورتها الاجتماعية الراقية القائمة على البناء الثقافي
والروحي الأصيل ، فالحب عنده تعبير عن حالة عقلية ،
ذات طابع تأملى ، أو ينبغي أن تكون . انه يهدى قارئه
الى كيفية الارتقاء بعاطفته ، والبلوغ بها الى مستوى
روحي رفيع ، لا تشوبه شائبة من ضعف خلقى ، أو طمع
حسى ، أو نكوص يزرى بأهل العزم ، فيكاد أن يضع
تقاليد وأصولا للحب ، لولا أنه يجد عليها دليلا من
الشعر العربى فى مختلف عصوره لقلنا انه لا يحرص
على تحليل الواقع ، ورسم ملامحه ، قدر حرصه على
استثمار هذا الواقع فى رياضة النفس ، وترقية

الذوق ، وتقويم السلوك ، واجتناء متعة الصبر والتأمل
والكتمان والاخلاص للفكرة الواحدة .

لقد حدد ابن داود بداية لشبوب العاطفة ،
فيما يتصوره ، وهي النظرة ، ولكنها مجرد سبب
قريب ، فليست كل نظرة تنتهي الى عاطفة مشتركة .
لابد اذا من اكتشاف سبب أبعد غوراً في النفس ، أو في
الوراثة ، أو في القدر . ولقد أشار الى هذه القوى
الثلاث ، ووضعها في سياق واحد ، او جعلها على اتفاق
في اثمار عاطفة الحب ، ممتطية للنظرة كأداة ليس غير ،
وهنا يذكر حديثاً يروى عن الرسول صلى الله عليه
وسلم : « الأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها
ائتلف ، وما تناكر منها اختلف » ثم لا يجد تناقضا في
ذكر آيات لشاعر جاهلي تتضمن من معنى الحديث .
قال طرفة بن العبد :

تعارف أرواح الرجال اذا التقوا
فمنهم عدو يتقى و خليل

ثم يشير الى أسطورة اغريقية عن أصل الانسان

بأنه كان مدور الشكل . يتفلسف عنصري الذكورة
والأنوثة ، ثم غضبت عليه الآلهة فقسمته الى قسمين :
ذكر وأثى ، ومن هنا يكون احتياج كل نصف الى
استكمال وجوده القديم ، بنصفه الآخر ، ثم لا يجد
حرجا - مرة أخرى - في أن يروى آياتا لجميل بثينة،
يقول مطلعها ما يتوافق والفكرة الاسطورية الاغريقية
اذ يقول جميل عن بثينة :

تعلق روحى روحها قبل خلقنا
ومن بعد ما كنا نطافا . وفى المهد

لقد آورد ابن داود هذه الأمثلة ، ليضع أمامنا
خريطة الفكر والفن البشرى عبر العصور والحضارات،
ويرينا من خلالها كيف أن قوانين النفس واحدة ، وأن
قوانين الرقى بها واحدة أيضا ، وهذا جهد نبيل ،
فضلا عن أنه يدحض الزعم بأن قدماءنا لا صبر لهم
على البحث النظرى ، وأنهم مستغرقون فى فتات الواقع،
هون عن الرؤية الشاملة . ان كتاب « الزهرة » واحد
من الردود الوافية ، فى هذه القضية الحاضرة .

كتاب رسل الملوك ، ومن يصلح

للرسالة والسفارة

٢٠

بقدر ما أن عبارة « لا جديد تحت الشمس » صادقة في اشارتها الضمنية ، الى أن الحركة قانون شامل ، وأن كل ما نراه جديدا له أشباه أو جذور في الماضي ، وأن التاريخ يعيد نفسه ، بقدر ما توجب علينا أن نبحث عن الجديد في القديم ، لتأكيد وحدة العقل الانساني ، وثبات الأسباب الموضوعية لبناء الحضارة . نهد بهذه العبارة الموجزة ، لتقديم كتاب قديم ، مضى على تأليفه أكثر من ألف عام ، ومع هذا لو قيل انه ألف منذ أعوام قلائل قد تتضاءل الى أدنى الممكن ، لتقبلته الأفكار في جملته ، بصرف النظر عن لغته الرصينة المعبرة عن أسلوب الأدباء في عصرها ، وانحصار الأمثلة التي اعتمد المؤلف عليها فيما سبق عصره ، الى زمانه ، وهذا أمر بديهي . وما نراه لهذا الكتاب أعظم ما يوجه الى كتاب من تحية واكبار ،

أنه يبقى جديدا مهما تقادم الزمن ، صالحا لمخاطبة
الآتي ، رغم انتمائه الى الماضي . وقد تحقق له هذا
الفضل ، مع ندرة الموضوع ، وسلامة المنهج الذي
اتبع في طرحه . الكتاب ، عنوانه ، « كتاب رسل
الملوك ، ومن يصلح للرسالة والسفارة » ألفه :
الحسين بن محمد ، المعروف بابن الفراء . وكما هو
واضح في عنوان الكتاب هو صفحة في فن الدبلوماسية،
وأصول التمثيل السياسي ، ولنا نسرف كثيرا ، اذا
قررنا أن عامة المثقفين ، وربما خاصتهم أيضا بل
المتخصصين منهم في هذا الفن والمشتغلين به لم يشعروا
بضرورة أن يعرفوا شيئا عن جهود أجدادهم العرب في
حقل الدبلوماسية والأصول التي وضعوها كقواعد ،
ينبغي أن يلتزمها من يتعرض لهذا النوع من الخدمة في
الدولة . لقد تأسست الدولة العربية الإسلامية الأولى ،
في عهد الرسول عليه السلام ، ومنذ تأسيسها وهي
ترسل السفراء بالكتب ، والرسائل الشفهية ، الى الدول
المجاورة ، للدعوة الى الدين تارة ، والى أمور
الحرب والسلام ، ورعاية المصالح تارات . وقد تنوعت

السفارات واختلفت مهام الرسل ، بتنوع العلاقات بين الدولة العربية الاسلامية ، والعالم من حولها ، واتساع دائرة التعامل ، سواء كانت دمشق هي العاصمة ، أو بغداد ، أو قرطبة ، أو القاهرة •

ابن الفراء في كتابه : رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة ، يلم بموضوعه الماما رائعا ، فلا تكاد تند عنه شاردة • انه يحدد الصفات النفسية والأخلاقية والعقلية ، لمن يقوم بنقل رسالة بين ملكين ، أى السفارة ، ويذكر الصفات الخلقية ، أو الجسمية للسفير ، ولا يفوته أن ينص على أهمية أن يكون هذا السفير من طبقة اجتماعية معينة ، وله تجارب حياتية تعينه على مهمته ، بل، ينص على أنه ينبغي على من يختار للقيام بالسفارة بين رئيسي دولتين أن يكون قد تدرج في مهمات معينة ، وأن يكون قد اختبر وثبتت كفاءته في عمليات أقل أهمية وخطرا ، حتى يسمح له بتمثيل مليكه ، ودولته ، لدى ملك ، وبلاد أخرى •

يبدأ ابن الفراء ، بعد توطئه دينية قرآنية عن

أهمية الرسول ، وهو سفير السماء الى البشر ، يبدأ
 باقتباس يقول : « الكتاب يد ، والرسول لسان » ،
 وهذا القول يعنى تفضيل ارسال سفير على ارسال
 خطاب ، أو كتاب ، فالكتاب مقصور على معناه
 الذى تتضمنه كلماته ، لا يتعداه الى غيره ، أما الرسول ،
 أى السفير ، أو المفاوض فان له أن يتصرف فى أنحاء
 الحجة ، مادام حريصا على بلوغ الهدف الذى أوفد
 لتحقيقه . ويذكر أيضا أن حامل الرسالة لا يعنيه هل
 حققت الرسالة هدفها أولا ، فكل همه أن يوصلها .
 أما الرسول الذى يؤدي ما حمل عن رئيسه باللسان ،
 فانه يكون حريصا على تحقيق الهدف ، لأنه يرفع
 منزلته عند مليكه ، ويجعله يتفاءل به ، ويعهد اليه
 بمهمات أخرى .

الصفات النفسية والعقلية هى أول ما ينبغى أن
 تتحقق فى الدبلوماسى القائم بالسفارة ، لأنه مدافع عن
 حقوق وطنه لدى الخصوم أو الأعداء ، اذ لم تكن
 السفارات دائمة كما هو الحال فى العصر الحديث ،

وانما كانت أشبه بالمهمة التى يندب للقيام بها شخص له استعداد خاص ، ومقدرة على الضبط ، والمحاورة ، والمداورة ، لابد أن يكون السفير بليغا ، حصينا ، قادرا على التركيز ، وتذكر ما بدر منه ، وما استدرج اليه الطرف الآخر فى الحوار ، له قلب حديد ولسان سليل ، يعرف كيف ينقلب ، مع الحذر ، والتميز ، يستطيع فى حركة واحدة أن يبرم ما نقض خصمه ، وينقض ما أبرمه ، يحيل الباطل فى شخص الحق ، والحق فى شخص الباطل ، متى وجد الحجة فى صالحه . هذه أهم القدرات الفطرية ، أو الاستعداد العقلي والنفسي الذى ينبغي أن يتوافر فى شخص السفير . أما ثقافته المكتسبة فلا بد أن تكون متنوعة ، بحيث توسع مداركه ، وتعينه فى محادثاته ، وتصحح تصوراتهِ ، فالعلم بالفرائض والسنن ، والأحكام ، والسير ، من أول ما يطلب فى ثقافة السفير ، ثم العلم بالخارج والحساب والآداب ، والأجوبة المسكنة . ثم تأتى بعد ذلك الصفات الخلقية ، وأهمها أن يكون السفير وسيما قسيما ، وسامة الرجال وقسامتهم ، لا تقتحمه العين ،

ولا يزدري بالخبرة ، عفيفا جيد اللسان ، حسن البيان ،
 حاد البصر ، ذكى القلب ، يفهم الايماء ، وينظر
 الملوك على السواء ، فانه انما ينطق بلسان مرسله .
 فاذا ذكروه عرف ، واذا نظر اليه لم يحتقر ، ويجب أن
 يجمل بكل ما ينبغى أن يجمل به الوافد ، أى السفير ،
 فالعامة ترمق الزى أكثر مما ترمق الكفاية والسداد .
 وحين يصل الى الوضع الاجتماعى الأمثل للسفير ،
 والطبقة التى يختار منها السفراء ، يرى أنهم من أهل
 الشرف والبيوتات أليق ، لأن هؤلاء عادة من أصحاب
 الهمم العالية ، ويحبون أن يحافظوا على سمعة
 البيوت الشريفة التى ينتمون اليها ، وأن يضيفوا الى
 أمجاد آبائهم فى خدمة الدولة أمجادا جديدة تؤكد
 منزلتهم وتاريخهم العريق ، كما أن السفير الذى ينتمى
 الى بيت شريف حين يذكر اسمه لدى من أوفد اليهم
 فانه يعرف على الفور ، ولا يحتاجون الى السؤال
 عنه ، ولا ينسى القراء أن ينتبه الى أهمية التوسعة على
 لسفير فى المال ، لتغطية رحلته ، وثقافته ، وكل
 ما يحتمل أن يحتاج اليه ، ليس حفاظا على كرامة الدولة ،

التي يمثلها وحسب ، وليس من أجل المهابة لدى
الخصوم فقط ، وانما ، بالاضافة الى ما سبق ، من أجل
ألا تتطلع نفسه الى ما يحتمل أن يؤثر على اخلاصه
في أداء مهمته ، أو يضعف ثقته في نفسه أمام خصومه .

ان السفارة أو رئاسة الوفود تحتاج الى استعداد
خاص ، وقدرة على التوقع بحيث لا يفاجأ السفير بشيء ،
وهذا ما يعبر عنه بالمرونة ، والتلون ، فهو محتاج
من الاقدام والجرأة الى مثل ما يحتاج اليه من الوقار
والركانة ، لأنه ليس على كل الطبقات يشتد ، ولا لكلها
يلين . واحتياجه للحام وكظم الغيظ أشد ، فقد
يواجه عمدا ما يقصد به استفزازه للوقوع في الخطأ ،
أو الطيش ، وهذا منتهى الهزيمة له ، ولبلاده . ان
السفير العظيم يدل على أن الذي اختاره أعظم منه ،
ومن هنا وجب انتقاء السفراء من أهل الثقة والعلم
والعقل والشرف ، ووجب تكليفهم بمهام صغيرة ،
تتدرج نحو الأهم ويراقبون في أفعالهم ، وأحوالهم ،
وحركاتهم ، حتى يوثق بهم .

في كتاب « رسل الملوك » ، ومن يصلح للرسالة
والسفارة « لابن القراء ، يعلم السفير كيف يسجل
ما يطلق عليه في زماننا محضر جلسة المباحثات ،
أو المفاوضات حتى لا يحرف عليه كلامه ، وحتى لا يتهم
هو بتحريف ما سيقوم بنقله الى مليكه عقب عودته ،
بل يشير الى أن الخصم ربما حاول الايقاع بالسفير
الناجح ليحرم دولته ورئيسه من خدماته النافعة ،
ويروى في هذا السبيل ، ما حدث من ملك الروم ،
اذ سفر اليه الشعبي عن عبد الملك بن مروان ، فأراد
ملك الروم أن يكيد للشعبي ، فكتب في الرد قصاصة
مستقلة ، جاء فيها : « العجب لقوم فيهم مثل هذا ،
كيف يملكون غيره ؟ » لم يفهم الشعبي مرمى هذه
العسارة ، وطار عقله ، كما يقول المؤلف ، ولكن
عبد الملك قال له : كتب ذلك لأنه حسدني عليك ،
« أراد أن يعزئني بقتلك » فقال الشعبي للخليفة : يا أئمر
متين ، انما كبرت في عينيه لأنه لم يرك » ♦

وبعد ♦ ♦ فما أجدر هذا الكتاب أن يوضع تحت

الضوء في علوم الدبلوماسية النظرية ، والعملية ، احياء
لصفحة خالدة من تراثنا القديم ، وايماء الى أصالة
ثقافتنا . وتأكيذا على تنوعها ، واحاطتها ، وخبرتها ،
وحتى تمتد جذور الواقع المعاش ، الى تربة الماضي
الزاهر ، فينمو هذا الواقع مستفيدا بأطيب ما في هذه
التربة المباركة يقدمه حياة نابضة ، للأجيال ... وللعالم
أيضاً

الصاهل والشاحج

٢١

الكتاب القديم الذى نعى به فى هذه الكلمات ، رسالة طويلة ، كتبها أبو العلاء المعرى ، بعنوان : « الصاهل والشاحج » ، والصاهل الحصان ، والشاحج الحمار ، فالرسالة فى خطها الأساسى حوار بين حصان وحمار ، وقد ظهرت فيها حيوانات أخرى ، ظهر الجمل ، أو أبو أيوب ، والثعلب ، أو ثعلالة ، والفاخنة ، أى الحمامة ، وغير هؤلاء أيضا . وليست الصاهل والشاحج بالمحاولة الوحيدة لكتابها فيلسوف المعرة ، بل ليست المحاولة الأكثر شهرة ، فى مجال القص والتخيل ، فهناك رسالة الغفران ، الذائعة الصيت ، صاحبة التأثير المتراكم فى الأدب العربى ، قديمه وحديثه ، بل أثرت الغفران فى الأدب العالمى ، حتى زعموا أنها التى ألهمت الشاعر الايطالى دانتى موضوعه وبعض تفاصيله فى الكوميديا الالهية . ومع شهرة الغفران وكثرة ما قيل حولها ، فانا

تجاوزها الى الأقل شهرة ، والأقل في درجة الاتقان
الفنى أيضا ، لأن رسالة الصاهل والشاحج لم تحظ
بالاهتمام الواجب ، فضلا عن ذلك فانها تمنحنا مفتاحا
مقبولا لقضية حاضرة .. ومؤثرة • لها خطرها الفنى
والتعليمى والتربوى •

من أول مشاهد الحوار بين الصاهل والشاحج ،
او بين الحصان والحمار ، نلاحظ كيف يحاول الحمار
أن يتقرب الى الحصان ، وأن يظفر بنسب يقربه اليه ،
كما نلاحظ استخفاف الحصان به ، وسخريته منه ،
ورفضه الاعتراف بأية درجة من القرابة بين الخيل
والحمير • ويحاول الحمار أن يرقق قلب الحصان
بذكر ما يعانى من قسوة العمل ، وخشونة المعاملة من
الآدميين ، ولكن الحصان يظل على موقفه ، فيبدد
شكوى الحمار ، مظهرا أن النجبر قانون شامل ، لم
يترك كائنا ، حتى الشمس والقمر ، وهما على سعيهما
الدائب لا يشكوان ، حتى الانسان ، لم يسلم من سهام
النقد ، أما الخيل فانها تعاني الخطر الداهم ، ويكفيها

أن تتلقى الصدمة الأولى في الحرب ، وتتفزع أجسادها
بالدماء ، وتسقط منها الضحايا ، في حين تبقى الحمير في
مأمن بأثقالها بعيدا عن ميدان المعركة ، آمنة كأنها حمام
الحرم . وهكذا تمضى الرسالة في هذا الضرب من
الجدل المنطقي ، الخير بتركيب الحيوان ، وخصاله
وقدرته ، وحين يشعر المعري بأنه استنفد طاقته في هذا
الحوار الثنائي يدفع الى المسرح بكائن جديد ، ومع
أن الضب هو الحكم بين الحيوانات كما جرى عرف
الحكايات الخرافية ، فإن الصاهل والشاحج لا يحتكمان
إليه لبعده موقعه ، ويقترح الحصان أن يحتكما الى
الحمامة ، فيعترض الحمام لشهرتها بالكذب ، فقيل في
الأمثال : « أكذب من فاخته » ، ومن ثم يقترح تحكيم
الجمال ، ويطرى أخلاقه وصبره ، ولكن الحمامة ، وقد
تقدم أنها كذوب ، تسمع الحوار الدائر بشأنها ، فتسرع
الى الجمال ، مدعية كذبا أن الحمام كان يسخر منه ،
ويرفض تحكيمه ، فيندفع الجمال ، لمهاجمة الحمام ،
الذى يصبر على لأذى ، ويعلن الحقيقة ، ويوضح حتى
يعتذر الجمال للحمار ، ويعلن استعداداه لحمل رسائله

الفنية الى من يرغب فى وصولها اليهم ، لولا أنه — أى
 الجمل — ضعيف الذاكرة ، ولولا أنه لا يرغب فى حمل
 قصائد المديح ، لأنه يزدري الشعراء المتكسبين بالشعر،
 الذين لم يترك سؤال الناس فى وجوههم قطرة من
 انحياء ، ولا طول الطمع فى نفوسهم أنفة من قبيح
 الأفعال . ويشعر المعرى ، مرة أخرى ، أن الحوار بين
 الجمل والحمار قد بلغ مداه ، فيدفع الى المسرح بالضبع
 تارة ، وبالثعلب تارة أخرى ؛ وفى كل هذه المواقف
 المتتابعة يعرض الكاتب لأمر متنوعة ، نحب أن نتوقف
 عندها قليلا .

لابد أن نعترف بأن رسالة الصاهل والشاحج ،
 لا ترقى من ناحية التركيب الفنى ، وقوة الخيال الى مستوى
 رسالة الغفران ، ومع هذا فانها تنطوى على مشاهد
 وأوصاف ساخرة ، تكشف عن عمق الأسى ، وروح
 التسامح ، عند أبى العلاء ، ولكن هذه الرسالة تتفوق
 على الغفران فى أمر ليس سهلا ، انها بعيدة عن مناقشة
 قضايا الغيب ، كما أنها لم تهتم بإصدار الأحكام

الأدبية والنقدية ، وهما الأمران اللذان شغلا أبى العلا ،
 فى الغفران • أما البديل الذى تقدمه هذه الرسالة ،
 فهو الكشف عن نوازع الحيوان ، وصفاته ، وأسرار
 سلوكه ، مقارنا بسلوك الانسان ، وأساليبه فى معاملته ،
 مع ما يتضمن ذلك من ايراد الأمثال الشائعة ، وأبيات
 الشعر الذائعة ، التى تشير الى خصلة من خصال
 هذا الحيوان أو ذاك ، أو تعبر عن رأى الانسان فيه ،
 فضلا عن مشاهد المداعبة والفكاهة ، التى تقوم على
 اظهار مشاعر فصائل من الحيوان تجاه فصائل
 أخرى منه • فهنا هو الحمار يرضى عن الثعلب ، ويعجب
 بلباقته ورفقه به ، فيتمنى أن يجازيه على تودده ، ولكن
 كيف يعبر عن ذلك ؟ يقول : « ولو قبلت كلاب المصير
 وصيتى لأوصيتك بأطيب بضعة منى ، لا ، بل
 بالثالث من لحمى ، ولكنها جشعة حريصة لا تقبل
 وصاتى ، وأما الضبع فأكره أن تصيب منى شيئا ، لأنها
 حمتاء ، وكأنى بها تزاحم الكلاب على أوصالى » •

هذا اجمال شديد التركيز لرسالة الصاهل

والشاحج ، لأبى العلاء المعرى • فما القضية الحاضرة
التي يمكن أن تثيرها في أفكارنا هذه الرسالة ؟ ••

منذ كتب الروائي الانجليزى ولز رواية آلة
الزمن ، ومصطلح « الخيال العلمى » ، ورواية الخيال
العلمى يشغلان حيزا من النقد • ورواية الخيال العلمى
تسبق الزمن بتخيل احتمالات الغد ، على ضوء
مكتشفات الحاضر ، ورواية آلة الزمن ، ذاتها تقوم
على تخيل آلة مبتكرة ، يدخلها الانسان ، فيعيش في
أحداث الماضى ، أو أحداث المستقبل ، ويساهم فيها.
في اطار هذا التصوير للرواية المستمدة مما سمي
بالخيال العلمى قرأنا روايات عن غزو الأرض بمخلوقات
من القمر أو غيره من الكواكب ، ورأينا انسانا يصغر
جسمه الى حجم الجرثومة ، ثم يدفع به الى جسم
انسان آخر عن طريق الحقن ، فيقوم برحلة طريفة عبر
الشرايين والأوردة وأعضاء الجسم المختلفة •

هكذا تحدد المفهوم ، أو ما ينبغى أن يفهم من
مصطلح الخيال العلمى • لكن أبا العلاء ، في هذه

الرسالة ، ينهنا الى مفهوم آخر ، وهو امكان تقديم الحقائق العلمية ، من خلال الخيال العلمى . فى حدود رسالة الصاهل والشاحج ، قدم المعرى معلومات متنوعة ، ورائعة ، عن أجزاء الحيوان ، ونظام معيشتة ، واثقالاته ، وفصائله ، وعلاقته بالبشر ، الى آخر ما قدمنا . وجاء هذا كله مع نماذج مختلفة من الأمثال ، والكنى ، والألقاب ، والألغاز ، والمجازات ، والأشعار . فالمعرى استخدم الشكل المتخيل ، الذى قام أساسا على حوار بين حيوانات ، ليستعرض معرفته الواسعة بأسرار عالم الحيوان ، ويضعها أمامنا فى سياق مقبول ، فهو هنا يعلمنا ، دون أن يقول لنا ، أو يتركنا ندرك بقوة أنه يعلمنا . . لقد أوهمنا أنه يسلينا ، أو يداعبنا ، ثم جاءت الفائدة بعد ذلك . وأغلب الظن أن هذه الطريقة نافعة تربويا لتثقيف القارئ ، فى مرحلة من العمر ، وأنها لو وظفت بنجاح على يد كتاب لهم اقتدار فى ميدان المعرفة ، واثقان فى صناعة الأدب ، ودراية فى تشكيل المادة القصصية فانا نستطيع أن نرقى بثقافة الناشئة أولا ، ونرفع من مستوى لغتهم التى

نعانى من ضعفها ثانياً ، وأن نربطهم بهذا الشكل
الترائى الذى استخدمه قداماؤنا باقتدار ، ثالثاً ، وهذه
الغايات الثلاث جليلة القدر ، عظيمة الثمار ، فيما
لو وضعت فى موضعها ، وأديت بأسلوب تربوى عربى
مبين •

الشعر والشعراء

٢٢

الكتاب القديم الذى تتوقف عنده هذه المرة ، يصنف بين كتب الأدب والنقد ، وهذا واضح من عنوانه ، « الشعر والشعراء » لمؤلفه ، ابن قتيبة ، صاحب عيون الأخبار ، وأدب الكاتب ، وغيرهما من الدراسات الاسلامية ، والقرآنية . ومع هذا الميل الى الأدب والنقد ، فإن القضية الحاضرة التى يثيرها كتاب الشعر والشعراء تمس مفهوم التجديد ، وعلاقة الحاضر بالماضى ، ومفهوم الاختيار الحضارى بوجه عام . وهى قضية نعيشها بقوة ، فى كل الأنشطة التى نمارسها . ونحن نجتاز هذه المرحلة من تطورنا الحضارى ، الذى يتلفت فى أكثر من اتجاه ، يريد أن يخاطب المستقبل ، ويطمح الى التجديد ، ولكنه لا يريد أن يدير وجهه عن تراثه العريق ، فهو موضع فخره ، وأساس لأصالته . ونعود الى الشعر والشعراء ، وقد

تعرض ابن قتيبة لما يعرف بقضية القدماء والمحدثين ،
وقد كان أكثر الدارسين القدماء يتعصب للقديم ،
ولا يرى في الجديد شيئا يستحق . هكذا وقف ابن
سلام الجمحي عند شعراء الجاهلية ، والقرن الأول من
الاسلام ، ولم يلتفت بأية درجة الى أولئك الذين جاؤوا
بعد المائة الأولى ، فضلا عن معاصره في القرن
الثالث . وهنا يتجلى فضل ابن قتيبة ، الذي يسجل
موقفه من الشعراء المحدثين ، أو لنقل : من حركة
التجديد ، في مقدمته ، اذ يقول : « ولم أسلك فيما
ذكرته من شعر كل شاعر مختارا له سبيل من قلد
أو استحسن باستحسان غيره ، ولا نظرت الى المتقدم
منهم بعين الجلالة لتقدمه ، والى المتأخر منهم بعين
الاحتقار لتأخره ، بل نظرت بعين العدل على الفريقين » .
هنا اعلان صريح عن استقلال الرأي ، وتحرر الاختيار
من أسر الرأي الشائع . ثم يبدأ ابن قتيبة في تأصيل
رأيه بحجة منطقية واقعية . ما تحترم حركة الزمن ،
وضرورة التطور . ويبدأ من تخطيء من يرون أن
الماضي وحده - دون الحاضر - ينفرد بالصواب ،

وبالأصالة ، وبالامتياز • يقول رافضا هذا
 الانتماء للماضى ، والتنكر للمستقبل • يقول :
 « ولم يقصر الله العلم والشعر والبلاغة على زمن
 دون زمن ، ولا خص بها قوما دون قوم ، بل جعل
 ذلك مقسوما مشتركا بين عباده فى كل دهر ، وجعل كل
 قديم حديثا فى عصره ، وكل شرف خارجية فى أوله •
 فقد كان جرير ، والفرزدق ، والأخطل ، وأمثالهم يعدون
 محدثين ، ثم صار هؤلاء قدما عندنا ببعده العهد منهم ،
 وكذلك يكون من بعدهم لمن بعدنا » • هكذا يزرع فى
 فكر ابن قتيبة ، أهمية الاعتراف بفعل الزمن ، وضرورة
 الإيمان بالتطور ، والتفاعل مع الظواهر المستجدة •
 لكل عصر فنه ، ومن المحال الزعم بأن عصرا ، أو قوما ،
 وهبوا وحدهم باوغ الغاية فى كل شئ ، وليس أمام
 الآخرين ، أو المتأخرين الا أن يدوروا فى رحي التقليد •
 ان اعتراف ابن قتيبة بمنطق العصر ، وحتيية
 التجديد ، ليس الا نصف القضية التى نرغب فى وضعها
 تحت الضوء ، وتأملها من منظور الواقع المرحلى
 الحضارى الذى نعيشه • لقد تعرض ابن قتيبة ، فى

المقدمة: الى خطوات قصيدة المديح ، كما جرى التقليد بين الشعراء ، فهي تبدأ بالوقوف على الأطلال ، ثم يكون هذا الوقوف مدخلا للغزل بتذكر أولئك اللاتي عشن جانبا من عواطفهن بين هذه الأطلال ، ثم يستدرج الشاعر سامعيه ، وقد اصطاد آذانهم ومشاعرهم بالغزل، فيرحل في شعره ، أى يصف رحلته الى المدوح وما عانى من قسوة منها ، ثم يأخذ في المديح . هذه هي الخطوات التقليدية ، ولسنا الآن بصدد تحليلها أي نقدها ، وما يعنينا منها في حدود ما تناقشه أن ابن قتيبة وضع شروطا أو توصيفا لكل خطوة من هذه الخطوات الأربع ، وحظر على الشاعر أن يغير في أي شيء من الموروث . لقد كان الشاعر القديم يقف على الاطلال ، ويرى ابن قتيبة أن الشاعر الحديث ، اذا أراد أن يقف ، فلا بد أن يقف على الاطلال ، ولا يحق له أن يقف على المنزل العامر أو الماء الجاري ، وكذلك لا يحق للشاعر أن يرحل الى مدوحه على حصان أو حمار لأن القدماء رحلوا على بعير ... وهكذا !! لقد نظر بعض نقادنا المعاصرين الى هذا

الموقف الأخير على أنه مناقض للموقف الأول ، ففي البداية اعترف بأنه لا حظر على التجديد ، وأن كل قديم كان جديدا في عصره ، ثم ها هو ذا يرفض أية درجة من التغيير في الموروث القنى . والذي نراه . . أنه لا تناقض في موقفى ابن قتيبة . فقد أقر باختلاف الأساليب مع اختلاف العصر ، هذا ما يدل عليه صراحة ، كلامه الأول ، ولكنه يقول شيئا آخر جديدا تماما ، في قوله الثانى ، لا يناقض ما قاله أولا . . انه يعرف أن الشاعر المعاصر له لا يقف أصلا على الاطلال ، ولا يرحل عمليا الى المدوح ، لأنه يعيش غالبا معه في نفس المدينة ، وإذا فان الشاعر يمضى في هذه الخطوات ، اذا مضى ، من منطلق التقاليد الموروثة ، وليس من محاكاة الواقع المتغير . . والموقف هنا أنه في حالة الاعتماد على الموروث ينبغي أخذه بمنطقه الخاص ، وفي صورته الكاملة ، دون لجوء الى التلفيق ، بالأخذ ببعضه ، وإهمال بعض آخر ، هذا ، أو الانصراف عنه بالكلية ، وهو ما يقبله ابن قتيبة أيضا .

لقد وضحت القضية الحاضرة الآن . . حين نعود

الى بعض فنون الماضى ، أو آدابه ، أو تقاليده ، هل
يحق لنا أن نختار منها ونلحق فيها ، أم أننا إذا لجأنا
اليها ينبغي أن تؤديها بنفس صورتها التاريخية دون
تعديل ؟ لقد أثير هذا حين أسست فرق شعبية تؤدي
أغاني الماضى ورقصاته الحركية ، فوجد من يطعن في
توجه هذه الفرق ، بأنها تمسخ الفن الشعبى ، لأنها
ترتدى ألوانا ، تؤدي حركات على ألبان ليست هى
تماما المأثور عن الماضى ، ومثل ذلك يقال فيما يسمى
بالقراءة الجديدة ، أو التفسير الجديد ، لقد عالج
حمد باكثير شخصية شهريار الأسطورية ، من منطلق
المرض النفسى ، والكاتب السويسرى العبثى دورينمات
صور شخصية هرقل باحثا عن عمل ، فلا يجد الا رفع
النفائات من شوارع مدينة ثرية متكاسلة ، فما مدى
مشروعية هذه الأعمال ؟ بل أننا نجد التفسير الجديد
يتسلل الى الأعمال الفنية ذاتها ، فتقدم في صور مناقضة
لصورتها الموروثة : على سالم فعل ذلك في كوميديا
أوديب ، وهى في الأصل مأساة دامية !!

علينا أن نصصح مفهومنا عن الموروث الحضارى ،
 فليست الحضارة تراكما كيميا ، ليست تقاس بالامتداد
 فى الماضى الذى قد يصير عبأ يقيد ، وليست تقاس
 بحجم الموروث الذى يمكن أن يصير ثقلا يجمد حركة
 التقدم ، ويحول دون الانطلاق الى المستقبل .
 الحضارة الحقيقية فى علاقتها بالماضى تقوم على
 الالتقاء . اختيار عناصر الحياة ، القابلة للاستمرار ،
 والنمو ، واحتضان آمال المستقبل ، ومواكبة حركة
 التاريخ . ان هذا يعنى أن الماضى ينبغى أن يظل
 دافعا نحو المستقبل وليس دونه ، وفى خدمة الحياة
 المتجددة ، وليس شحوبا فيها ، وما لا ينتمى الى هذا
 التواصل الخلاق بين الماضى والمستقبل ، فان مكانه
 التاريخ وحده ، وليس له الحق فى تعويق مسيرة
 التقدم . لقد اجتازت حضارتنا العربية الراهنة أو كادت ،
 هذا الطور الحائر ما بين التفتيق بين الماضى والمستقبل ،
 أو بين الحضارة الأوربية وما ينتمى الى تراثنا الخاص .

وقد تغادر التلفيق الى التوفيق • وهذا كله محدود
الحظ من امكانية الاستمرار ، والحل الذي ارتآه ابن
قتيبة لا يزال صالحا للتطبيق • الاعتراف بروح التجديد ،
وحق التطور في الوجود ، ورفض التلفيق بأي درجة ،
على أن تذكر أن مبدأ الالتقاء ، لا يلتقى مع التلفيق
ولا يرتضيه •

فاكهة الخلفاء

٢٣

منذ مسافة زمنية قصيرة ، أثبتت قضية أدبية ، ذات بعد أخلاقي ، في بعض البلاد العربية ، وانقسم الرأي العام المثقف ، ومن الطبيعي أن ينقسم ، وأن يتجادل ما وسعته الحجة ، في مثل هذه القضايا ، التي تمتد بجذورها الى تاريخنا الحضارى ، وتزهر أفنانها في واقعنا المعاصر ، ومن ثم تخضع في قياسها لاعتبارات مختلفة . أثبتت القضية التي نعى ، حين أصدرت جهة قضائية قرارا يمنع تداول احدى طبعات كتاب : « ألف ليلة وليلة » ، اذ حملت الطبعة المعنية بالقرار ألفاظا مكشوفة ، وأوصافا تخدش الحياء ، وتدخل فيما يحظر نشره في منطق عصرنا وقيمه وحرصه على الآداب العامة ، ومنعه لكل ما من شأنه أن يثير الغرائز ، أو يغرى بالرديلة . ولكن كتاب « ألف ليلة وليلة » ليس ينتمى الى عصرنا ، انه كتاب تراثي ، انحدر إلينا عبر

ألف سنة ، أو ما يقاربها ، وبهذه الصفة فإنه اكتسب معنى الوثيقة التاريخية ، وهذا يعنى أن منعه من التداول حجب لحقيقة تاريخية ، لا يملك أحد حججها ، لأنها ملك التاريخ ، وملك الحضارة ، وملك العلم الذى يملك وحده حق اصدار الحكم عليها ، كما أن التصرف فى هذه الوثيقة بحذف مثل تلك الكلمات أو الأوصاف المعترض عليها للسبب المذكور ، تزيف لعمل اكتسب حق الوجود ، وتضليل للقارئ وللباحث عن الحقيقة ، كل الحقيقة ، كما أبدعتها عصور سلفت .

تلك كانت حجة الرافضين لتدخل أية جهة فى التراث العربى ، بالحظر أو التنقية من عبارات معينة ، أو التعديل . ولم يكن لدى القائلين بضرورة الحذف والتعديل غير القول بحماية الناشئة من دواعى الانحراف والاغراء . وهى حجة جديرة بالتقدير ، غير أنها تمس التراث ، وغير أن الانحراف والاغراء لا ينحصر فى كتب التراث ، بل انه لا يجد فرصته للانتشار بين الناشئة من خلال هذه الكتب التراثية ، التى لا يقبل عليها - فى

العادة - الا نوع معين من القراء ، ليس البحث عن مصادر نلاغراء والانحراف مما يشغلهم كثيرا • على أن كتاب « ألف ليلة وليلة » كوثيقة تاريخية كاملة المحتوى ، لم يعد ملكا خاصا لبلد أو جيل ، انه واحد من الكتب العالمية ، التي أثرت في جميع الثقافات المعاصرة ، وجميع الأجيال التي جاءت بعد ظهوره واكتماله • وهذا يعنى - في حدود ما تقصد - اننا لا نستطيع كما اننا لا نملك حق اختصاره ، أو تعديله ، بهذه الدرجة أو تلك من التعديل •

ان ما أثير مؤخرا حول كتاب « ألف ليلة وليلة » لا يقف عند هذا الكتاب وحده ، انه يمس كثيرا من الكتب القديمة ، بعضها من حيث محتواه وغرضه العلمى ، أبعد عن احتمال وجود هذه الألفاظ التي اعترض عليها ، ومن أجلها صدر قرار منع التداول ، مع ذلك فان هذه الألفاظ موجودة ، بل منتشرة من كتب الطب ، الى قصص الحب ، الى دواوين الشعر ، بل في كتب النوادر والأخبار ، بل في شواهد النحو •

واذا فلن يصح - من الوجهة العملية - أن نجعل هدفنا العودة إلى كل هذه الكتب لنمحو منها كل لفظ يري فيه عصرنا أنه من هجر القول • وعلى أية حال فاني أصحاب القرار المشار إليه ، والذين أيدهم وتحمسوا له ، لم يقولوا بضرورة اخضاع التراث لهذه الغريبة أو الرقابة الأخلاقية ، ان جاز التعبير • لقد وقف القرار عند ألف ليلة من منطلق أنه كتاب واسع الانتشار ، وأن الفكرة الشائعة عنه تتضمن قدرا من التحريض على اقتنائه لغير الاطلاع العلمى ، ولغير البحث والدرس ، ومن هنا كانت أهمية اخضاعه لهذا اللون من الرقابة •

هذه اذا القضية الحاضرة التى نرغب فى أن نطرحها للتأمل ، ونرى أنها ليست خاصة بألف ليلة ، حتى وان ارتبطت اثارتها به على المستوى العام • وبين أيدينا كتاب آخر ، قد لا يبلغ درجة ألف ليلة ، فى ألوانه الزاهية ، وعناصر تشويقه المثيرة ، وخياله الطليق ، دلالاته النفسية والاجتماعية العميقة ، ولكنه مع

هذا ، يبقى كتابا مهما ، جديرا بأن يقرأ ، وأن يقتنى ، وأن يخضع لدراسات متنوعة ، تعطى الكثير من الفائدة. الكتاب الذى تتوقف عنده اليوم عنوانه : « فاكهة الخلفاء ، ومفاكهة الظرفاء » ، ألفه أحمد بن محمد بن عربشاه ، الحنفى ، وهو من أدباء الشام ، فى القرن التاسع الهجرى . « وفاكهة الخلفاء » ثمرة سياحة طويلة فى بلاد الترك ، والفرس ، وغيرهما ، وثمره معرفة مؤلفه ابن عربشاه ، بلغة الفرس والترك وغيرهما أيضا. ولقد وضع المؤلف نصب عينيه كتاب « كلیلة ودمنة » فبنى خط الحكاية فى الكتاب على ما يرويه الحكيم حسيب ، من حكايات على لسان البشر ، والحيوان ، والطير ، والوحش ، والانس ، والجان ، والشیاطین، فقصر عن ابن المقفع ، معرب « كلیلة ودمنه » فى متانة أسلوبه ، وتقائه لغته ، وتراصف حكاياته ، وقدرة كل حكاية أن تكون مستقلة فى دلالتها ، مدمجة فى الدلالة الشاملة للآطار العام . ومع هذا التقصير ، فإن فاكهة الخلفاء ، ومفاكهة الظرفاء أغزر مادة ، وأكثر قصصا ، وأطول نفسا ، وأدل على قيم العصر الذى أبدعه ،

ونظروفه السياسية ، وملامحه الاجتماعية ، على الرغم من
هذا الفصل الأخير ، العاشر ، الذى كان سردا تاريخيا
خالصا عن هجمة المغول على بلاد الشرق العربى ، أبان
تيمورلنك ، وما ألحقوا ببلاد المسلمين من أنواع
الدمار . وهذا الفصل خارج عن غاية الكتاب ، وأسلوبه
على السواء .

ونعود الى قضيتنا الحاضرة من خلال هذا
الكتاب ، فهو أيضا يتضمن قدرا ، وإن يكن قليلا ، من
هذه الألفاظ والأوصاف ، والحكايات ، التى اعترض
عليها بالنسبة لألف ليلة وكتاب فاكهة الخلفاء ومفاكهة
الظرفاء ، طبع ثلاث مرات فى صيغته الكاملة ، دون
تعديل ، وأحدث طبعة مضى عليها نحو سبعين عاما ، ولم
تكن المطبوعات — منذ سبعين عاما — تخضع لرقابة من
النوع الذى اعترض على ألف ليلة ، ربما لأن المطبوعات
لم تكن واسعة الانتشار ، ومن ثم واسعة التأثير على
الجمهور العام . بالنسبة للقضية المثارة لنا رأى ،
لا نقصد منه التوفيق بين فريقين مختلفين تجاه نوع
الكتب التراثية ، وإنما نقصد الحفاظ على جميع

الغايات النبيلة التى يتوخاها الانسان من الثقافة ، ومن المعرفة ، ومن الفن بشكل خاص . من هنا نرى أنه من الضرورى أن تبقى الصيغة التاريخية لأى كتاب فى أى عصر ، مهما كان وجه الاعتراض عليه فى عصر لاحق ، ولو أننا سمحنا بفتح باب الحذف والتعديل استجابة لأى نازع مهما كان شرفه ونبالة مقاصده ، فإن عصرا آخر قادما ، بل عصورا ، سيكون لها مطالب من نوع آخر ، هذا احتمال ليس بالبعيد ، أو المستحيل ، وهو يعنى فى النهاية أن يمسح تاريخنا الثقافى ، وأن يزيّف فننا وفكرنا تحت شعارات التهذيب والتنقية ، وحماية الجماعة . غير أننا نرى ، أنه ليس ما يمنع من احاطة النسخة الكاملة لهذا السبب أ ولغيره بأسباب تحد من انتشارها بين من لا يقدرّون الحقيقة العلمية ، ثم تكون هناك نسخة ، بل نسخ متدرجة فى الاختيار ، والتبسيط ، والتعديل ، لتناسب مرحلة من عمر الناشئة ، نعطيها ما يناسبها ، وما يرضى تطلعاتها ،

ويرضى ما تأمله منها في غدها • وهذا المبدأ معمول به
في ثقافات أخرى كثيرة ، هدفت الى توصيل التراث في
فترة مبكرة لأبنائها ، ومن ثم كان التبسيط والاختيار •
كما هدفت الى الحفاظ على الحقيقة وجوهر الثقافة ، ومن
ثم احتفظت بالنسخة الكاملة ، ولم تشعر بالتعارض
بين الموقنين •

الخسراج

٢٤

إذا جاء ذكر « التاريخ » ، أو تحدث البعض عن صفحة من صفحاته ، فإن أذهان عامة الناس ، بل عامة المثقفين ، وربما أذهان بعض أهل الاختصاص ، تنصرف على الفور الى التاريخ السياسى ، تاريخ الملوك والسلاطين ، والفتوحات والمعارك ، وما الى ذلك من صور الصراع بين الأمم . وهذا مفهوم قاصر ، من حيث لا يعطى المجتمع العام مكائته فى صنع الأحداث ، وفى التأثير بها أيضا ، ومن المؤكد أن المعارك الحربية ، وأن السلطة العليا المتولية تمثل مرحلة من الجسم فى الصراع ، ولكن تفاصيل الصورة لا تقف عند المعركة ، أو عند الجالس على قمة السلطة ، الا بمقدار ما تقف عند ملمح من ملامحها ، لا يحق له أن يختزل كافة هذه الملامح . ومن هنا فإن التاريخ الاجتماعى ينبغى أن يحظى بقدر أعظم من الاهتمام ، وكذلك التاريخ الاقتصادى ،

فليس من شك في أن الوضع الاقتصادي لعصر ،
أو لدولة ، وراء كل العناصر الأخرى المؤثرة في ازدهار
العصر ، أو انهياره .

من هنا تتجلى أهمية كتاب « الخراج » لمؤلفه
يعقوب بن ابراهيم ، المعروف بين الفقهاء بأبي يوسف ،
تلميذ الامام أبي حنيفة ، وأبو يوسف عاش في القرن
الثاني الهجري ، وعاصر أزهى عصور الخلافة
العباسية ، فتولى القضاء لثلاثة من أعظم خلفائها :
الهادي ، وولديه : المهدي ثم الرشيد ، وهذا الأخير
قد استحدث منصب « قاضي القضاة » واختار له
أبا يوسف ، فهو بذلك أول قاضي قضاة في الاسلام ،
وفي ظله امتدت سلطة هذا المنصب ، حتى شملت الى
جانب القضايا المدنية والجنائية التي كان يتولاها بطبيعة
منصبه كقاض ، شملت الى ذلك : الفصل في الدعاوى ،
والأوقاف ، وتنصيب الأولياء ، والاشراف على الشرطة
والمظالم والحسبة وبيت المال .

لقد تنوعت خبرات أبي يوسف ، وزاد احتكاكه

بالحياة العملية ، ومعرفته بأسرار النظام الاقتصادى ، ومشكلات ادارة الدولة ، سواء فى عاصمتها ، أو أقاليمها القريبة والبعيدة . كما تنوعت مصادر معرفته الفقهية ، فكان تلميذا مخلصا لشيخه أبى حنيفة ، ولكنه أخذ عن غيره أيضا ، واتصل بأهل الحديث ، وأخذ بالقياس والاستحسان . فكان كتابه « الخراج » موسوعة غير مسبوقة ، عن النظام المالى للدولة الاسلامية ، الثمرة الدانية الطيبة ، لهذه الخبرات الفقهية والعملية المتنوعة .

لقد ألف أبو يوسف كتاب الخراج استجابة لطلب من الرشيد ، ولهذا يوجه اليه الخطاب فى صدر كل باب . ولكن خصوص المناسبة لا ينفى عمومية الدافع وشمولية الفائدة ، وإن الباحث المعاصر ليجتاح الى المعرفة بروح الاسلام ، وعدله ، وأسرار اتشاره واستقراره ، من خلال الوعى بنظامه المالى ، وحكمه بين الناس فى مصالحهم اليومية ، أكثر من حاجته الى أن يعرف ذلك من خلال جواب أخرى أشبعت بحثا

وكلاما ، حتى أصبح القول فيها معادا . في حين بقي أسلوب الاقتصاد الاسلامي مجهولا أو كالمجهول ، إلا عند خاصة الفقهاء .

ولكى نعرف المقصود بالخراج ، الذى اتخذ كتاب أبى يوسف منه عنوانا ، نقول انه الضريبة ، أو الايجار الذى يدفعه غير المسلم ، من الذميين ، عن الأرض المنتجة للمحاصيل ، أما ما يدفعه المسلم ، فيسمى العشر ، وهذا العشر بمثابة الزكاة على الزرع والثمار . وهكذا يلتزم المسلم وغير المسلم في ظل الدولة الاسلامية بتحمل نفقاتها ، في نظير حمايتهم ، مع اختلاف التسمية .

لقد تحدث أبو يوسف في كتابه « الخراج » عن أقاليم محددة ، كأرض السواد بالعراق ، والجزيرة والشام ، وخراسان ، وغيرها ، وتجاوز ذلك ليتحدث عن نظام قسمة الغنائم ، وتوزيع الفروض ، أو الرواتب لخصصة السابقين الى الاسلام ، وتطرق الى قضايا اقتصادية تسويقية ، كالغلاء ، وطبقية كالاقطاعيات التى يملكها كبراء الحكام فيما قبل الاسلام . بل تحدث عن

الجزر التي تظهر في وسط دجلة والفرات ، عقب
انحسار الفيضان ، وهو ما يطلق عليه في عصرنا : أرض
طرح النهر •

وهكذا نجد النظرة الشاملة ، والوعى بالمؤثرات
القديمة والمستجدة على الحالة الاقتصادية ، وأهمية
القرار من اجتهاد قائم على الوعى باحتمالات المستقبل ،
ولهذا يعطى أبو يوسف صورة مفصلة عن القرارات
الاقتصادية ، في عهد الخلفاء الراشدين ، وبخاصة
عمر بن الخطاب ، رضى الله تعالى عنه •

فيقول في الفصل المخصص له : « ما عمل في أرض
السواد » : « افتتح عمر السواد والأهواز ، فأشار
عليه المسلمون أن يقسم السواد وأهل الأهواز وما افتتح
من المدن ، فقال لهم : فما يكون لمن جاء من المسلمين ؟
فترك الأرض وأهلها ، وضرب عليهم الجزية ، وأخذ
الخراج من الأرض » • لقد كان بلال بن رباح ،
وعبد الرحمن بن عوف يريدان تقسيم السواد ، في حين
رأى عمر وعلى وطلحة غير ذلك ، فقال عمر : « فكيف

أقسمه لكم ، وأدع من يأتي بغير قسم » ؟ ! وهكذا
 ثم مسح السواد ، وتحديد الخراج على المساحة ونوع
 الغلة ، ان كانت زرعاً أو نخلاً أو كروماً ... ويشير
 الى قبضة رسول الله صلى الله عليه وسلم القروض
 (وهى تقابل الرواتب أو الأعطيات) بين أصحابه .
 فحين جاءه مال البحرين ، أعطى كل رجل ما كان وعده
 به ، ثم قسم بقية المال بالسوية ، على الصغير والكبير ،
 والحر والمملوك ، والذكر والأنثى . ثم جاء أبو بكر
 فساوى بين الناس جميعاً ، وحين قيل له ان بين الناس
 من لهم فضل السبق والجهاد . قال أبو بكر :
 ما أعرفى بذلك ، وانما ذلك شئ ثوابه على الله جل
 ثناؤه ، وهذا معاش ، فالأسوة فيه خير من الأثرة ،
 أما ابن الخطاب فقد كان له رأى مختلف ، يعتمد على
 تعليل مختلف بالطبوع ، فقال عن سبب التفاوت فى
 القروض : لا أجل من قاتل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ، كمن قاتل معه . ولهذا فضل السابقين وقدماء
 المهاجرين والأنصار ، وأهل بدر ، ومن جاهد جهادهم .
 جعل العباس وعلياً قبل الجميع . أما عن تلك الجزر

التي تنشأ عقب انحصار الفيضان ، وتجتفى بفيضان جديد ، مما نسميه الآن طرح النهر ، فقد اعتبرها أبو يوسف بمنزلة الأرض الموات ، من أحيائها فهي اه ، شريطة ألا يؤدي ذلك الى الاضرار بالآخرين .

وبعد . . فهذا قليل جدا ، من كثير جدا ، اشتمل عليه كتاب الخراج ، لأبي يوسف ، وكما يطرح هذا الكتاب قضية حاضرة ، هي تصحيح مفهوم التاريخ الاسلامي في الأذهان بعامة ، فانه يضع تحت الضوء ، وينبه الى قضية أخرى ، فنحن الآن ، في اطار الوعي الاسلامي المتنامي ، والاهتمام بالتراث ، في حاجة ماسة الى اضاءة هذا الجانب من الفكر الاسلامي . حاشانا أن تقلل من أهمية الاهتمام بالعقيدة في ذاتها ، كيف وهي الأساس لكل ما يجرى بعدها ، أو العبادات ، وهي فرق ما بين المسلم الحق ، والمسلم ظاهرا ، والحدود ، وهي سياج حرم الله سبحانه . ومع الاقرار بهذا كله :

فان الاهتمام بالنظام الاقتصادى الاسلامى ، وتنويره
ماضيا وحاضرا ، من أهم ما ينبغى الالتفات اليه ، ليس
لتصحيح صورة الحضارة العربية الاسلامية وحسب ،
وانما لتأسيس نهضة اسلامية واعية ، قادرة على مناقشة
قضايا العصر ، من منطلق أخطر النظريات فى هذا
العصر ، التى تفسر كل شئ بالاقتصاد وحده .
مما يستدعى بالضرورة أن نعرف بحق دور هذا العامل
الاقتصادى ، فى صناعة وتوجيه تاريخنا الاسلامى .

مفاتيح العلوم

٢٥

يبدو أننا في هذه الحلقة ، من كتاب قديم ، وقضية حاضرة ، سنبدأ بالقضية ، أولا ، لنعود الى الكتاب في نهاية الحديث . والقضية ، في عبارة موجزة ، قضية المصطلح العلمى ، وهى من أهم ما ينبغى أن نهتم به فى حياتنا الفكرية والثقافية العامة ، وفى تنمية مناهجنا العلمية بوجه خاص . كما أن قضية المصطلح تنعكس بشكل حاد على قضية أخرى لا تقل عنها أهمية ، وهى تعريب العلوم ، أى تدريسها باللغة العربية . فمن المعروف أن بعض التخصصات المهنية لاتزال تدرس فى جامعاتنا بوجه عام ، بلغة أجنبية ، وهى الانجليزية غالبا ، والفرنسية أحيانا ، من هذه العلوم الطب ، والهندسة ، والكيمياء ، والصيدلة ، وعلم الحيوان ، وربما غير ذلك ، وأكثر من ذلك . وللذين يصرون على تدريس هذه العلوم بلغة أجنبية ججة هى أن أهم مراجع هذه

العلوم ليست بالعربية ، ومصطلحات هذه العلوم - أيضا - ليست بالعربية ، وأحيانا تصعب ترجمتها أو إيجاد المقابل العربى لها . لابد أن نسلم مبدئيا بأهمية المصطلح العلمى . من الممكن نقل المعرفة دون لجوء الى المصطلحات ، اكتفاء بالوصف وتحديد الخصائص العامة ، أو الوظيفة ، باستطاعة أستاذ التشريح مثلا أن يستغنى عن مصطلح « الشرايين » بعبارة : أنابيب الدم ، ويضع كلمة « مخزن الطعام » بدلا من مصطلح « المعدة » . وباستطاعة الناقد الأدبى أن يتحدث عن الوحدات المتكررة فى القصيدة ، بدلا من مصطلح « التفعيلة » مثلا ، وأن يشير الى انعكاس ذات الشاعر على القصيدة ، بدلا من مصطلح « التجربة الفنية » !!

هذا كله ممكن ، ولكنه يؤدي لنتائج سلبية ، تؤثر فى دقة المعرفة ، وسلامة المنهج العلمى . ان المصطلح العلمى مثل قطعة النقود ، لا اختلاف على قيمته ، أى على مدلوله ، وفيه ميزة الاختصار . فاذا كانت « أنابيب الدم » تصلح وصفا للأوردة والشرايين ،

فان لمصطلح الأوردة دقة علمية ليست متوفرة لوصف « آنايب الدم » . واذا كان الوصف بالوحدات المتكررة في القصيدة يختلط فيه مفهوم التفعيلة ، بمفهوم المقطع الصوتي ، بمفهوم الشطر من البيت ، أو البيت نفسه ، فان مصطلح التفعيلة لا يلتبس بشيء من ذلك . وفضلا عن فضيلة التحديد الصارم التي تتحقق في المصطلح العلمي ، ولا تحققها العبارة الوصفية ، فان فيه ميزة الاختصار ، وميزة أخرى تمس المنهج ، وهي تحديد خطوات التناول المنهجى لقضية علمية ، ولنفترض - كمثال للتوضيح - أن ناقدًا يحلل قصيدة شعر ، أنه يمكن أن يفعل ذلك دون استخدام مصطلحات نقد الشعر ، ولكن المحاولة ستظل اجتهدية ، ويظل الوفاء بما ينبغى أن يحاط به في تحليل قصيدة أمرا خاضعا للمصادفة . أما حين يعرف الناقد أنه لكى يستوفى القول حول قصيدة ، فإن عليه أن يعرض للتجربة ، ومعنى الصدق الفني والاتصال المسيطر ، والابقاع الشعرى ، والصور الشعرية ، والوحدة العضوية والبناء القائم على تفاعل العناصر ، حين يعرف

الناقد أن عليه أن يمر بجميع هذه الركائز فانه لا يكون قد اقترب من اللغة العلمية المنضبطة وحسب ، وانما حقق نقطة ايجابية أخرى ، هي أنه استرشد بعلامات هادية ثابتة قادت خطاه في الطريق الصحيح منهجيا ، ثم تبقى درجة التوفيق معلقة بمقدرة هذا الناقد على استخدام المصطلح والوعى به ، وهذه قضية أخرى بالطبع .

ان وضع المصطلحات العلمية يأتي تابعا للتقدم العلمى ، فالثقافة المتخلفة لا تصنع ، انها تستورد المصطلح كما تستورد العلم الذى أفرز هذا المصطلح ، ومن هنا تنبع صعوبة تعريب مصطلحات الطب والهندسة وعلوم الفضاء وغيرها ، فهذه العلوم ، في هذا العصر ليست من ابداعنا ، لسنا أصحاب سبق فيها ، فنحن نتلقاها معبأة في قوالبها الاصطلاحية ، ولن يكون من السهل تعريب مصطلحاتها ، ما لم تتحرر أولا من موقع تلميذ التابع في دراستها والاحاطة بأسرارها .

هنا فصل الى الكتاب القديم ، الذى دفع الى

انضوء بقضية المصطلح العلمى وأهميته ، وصلة ذلك
 بالتقدم العلمى أصلاً . وهو كتاب « مفاتيح العلوم »
 لمؤلفه الخوارزمى ، وهو كاتب باحث من أهل خراسان ،
 اسمه محمد بن يوسف ، فهو غير الخوارزمى الرياضى .
 الذائع الصيت . وقد عاش صاحب كتاب « مفاتيح
 العلوم » فى القرن الرابع الهجرى ، أى فى قمة الحضارة
 العربية الاسلامية ، فلم يكن غريباً أن يلتفت - كما
 التفت غيره ، قبله وبعده ، الى مصطلحات العلوم ، التى
 عبر عنها بحق ، بكلمة « مفاتيح » ، وهذا يعتبر غاية
 فى الصديق والعمق ، فالمصطلحات هى مفاتيح المعرفة ،
 وهى مداخل تقل المعرفة ، بلغة لاتقبل الخلط أو النقص .
 فى عصور القوة والازدهار ، لا تبعاً حضارة الأمة
 أن تقتبس من الحضارات الأخرى . أن تفتح جميعاً
 أبواب المعرفة فى كل الاتجاهات ، ثم تقوم بهضمها ،
 واعطائها لونها الخاص المميز ، دون شعور غبى
 بالاستغناء والتعالى الذى يزين للجاهل جهله ، ودون
 شعور بالنقص يرضى به التابع أن يظل تابعا الى الأبد ،
 وكأن التخلف حكم القدر عليه ، لا فكاك منه .

لقد نقل المسلمون كثيرا من علوم الحضارات السابقة على الحضارة العربية الاسلامية ، نقلوا عن السريانية ، واليونانية ، واللاتينية ، والفارسية ، والهندية ، والعبرية ، نقلوا علوم المنطق والفلسفة ، والفلك أو النجوم ، والطب ، والصيدلة حتى الحكايات والأسفار ، نقلها العرب وغير العرب في اطار الحضارة الاسلامية ، واهتموا بنقل المصطلحات ، التي تجعل هذه العلوم واضحة المنهج والهدف ، متميزة عن كل علم آخر ، ومع هذا بقيت المصطلحات عربية ، لأن قاعدة المعرفة كانت عربية ، وبداية العلم أيضا كانت عربية ، بل ان فكرة المصطلح العلمي أساسا بدأت عربية بالنسبة للحضارة العربية ، فحين وضع المعنى الاصطلاحي للصلاة ، وهو غير المعنى اللغوي ، والمعنى الاصطلاحي للصوم وهو غير ما يراد من الصوم لغة ، وحين استخدم مصطلح الجهاد ، والاستشهاد ، والهجرة ، والفتح وغير ذلك كثير ، فان شيئا جديدا مستمدا من طبيعة المجتمع العربي الاسلامي كان يؤسس ، ويشكل العقل العام ، الذي أصبح مستعدا للتوسع في استخدام

المصطلح ومن ثم ابتكاره ، منح اقبال عصر التدوين ،
وظهور الاتجاهات الفكرية والمذهبية المتنوعة التي أثرت
العقل العربي ، من خلال التفاعل ، وأذكت روح التقدم
من خلال استنصاف واختيار الأكثر صلاحية وقدرة على
مواكبة الحياة •

في كتاب « مفاتيح العلوم » للخوارزمي ، نجد
خريطة الحضارة العربية الاسلامية مرسومة بأبهى
الألوان ، وأزهى القسّمات ، نجد نشاط النقل والترجمة
ينافس ويغذى نشاط الابتكار والاضافة ، ولا يتهدده •
ونجد النقلة يؤلفون أيضا ، ويضيفون ، بمعنى أن شرط
الأصالة متوفر فيهم • ولهذا لم يتحولوا الى خلايا
غريبة في مجتمعها ، أنها على العكس ، يد لهذا المجتمع
العربي الاسلامي ، وعين له ، تمتد الى بعيد ، بما توافر
لها من استطاعة خاصة ، لكي تستقى الأجود ، والأطيب ،
والأتمم ، تبذل فيه جهد المدرّكين لعظمة ما يفعلون ،
وتقدمه الى أمتها العربية الاسلامية ، ليأخذ مكانه البناء
في عقلها وروحها وحركة تقدمها • حين تساءل اليوم عن

مدى قدرتنا على تعريب العلوم ، ومصطلحات العلوم ،
يبنى أن تتساءل أولا : متى نستوعب تجربة الماضي ،
كى نصل الى ابتكار العلوم ، وتجديد ما ورثنا منها
عن الآخرين ؟ ! هذا هو الدرس المستفاد من قراءة
ناقذة سريعة ، لكتاب ألف فى خراسان فى القرن الرابع
الهجرى ، اسمه مفاتيح العلوم ، لرجل استحق أن يحفظه
التاريخ ، اسمه : الخوارزمى •

مجمع الأمثال

٢٦

كتاب « مجمع الأمثال » لمؤلفه أحمد بن محمد ،
 أبى الفضل النيسابورى المعروف بالميدانى ، ليس أقدم
 كتاب جمع الأمثال العربية ، ولكنه أجمع هذا
 النوع من الكتب ، اذ احتوى على أكثر من ستة آلاف
 مثل ، انتشرت على مساحة زمنية تزيد على ستة قرون ،
 فقد توفى الميدانى سنة ثمانى عشرة وخمسمائة للهجرة ،
 وليس باستطاعتنا أن نحدد متى بدأ استخدام الأمثال
 فهو فطرى فى النفس الانسانية ، التى جبلت ، وتميزت
 بالقدرة على نقل التجربة ، يلقتها جيل يرحل ، الى جيل
 يظهر ، فيضيف اليها ، وينقل هذا التراث بدوره ، الى
 ما يليه من أجيال . وسنجد أمثالا ترتبط بمناسبة
 يمكن تحديد موقعها التاريخى ، بعضها جاهلى ،
 وبعضها يرجع الى ما تلا الجاهلية من عصور الاسلام ،
 وهذا جزء من القضية ، أو القضايا الحاضرة المعاشة

التي يثيرها هذا الكتاب الشهير ، وسنكتفى الآن بان
 نقول ان أحدا لا يملك دليلا جازما على الطريقة
 أو التوقيت ، الذي شهد المثل الأول ، غير أن ذلك صار
 من خصائص الحضارة الانسانية ، وضرب الله سبحانه
 في كتابه مثلا ، بل أمثالا كثيرة فقال جل شأنه : « وتلك
 الأمثال نضربها للناس ، وما يعقلها الا العالمون » • لقد
 أفاد الميداني من جهود سابقيه ، الذين اهتموا بجمع
 الأمثال العربية ، ولكنه تفوق عليهم بشمول المحاولة ،
 وسلامة الترتيب على الحروف الهجائية ، والحرص على
 ايراد المناسبة ، أو مضرب المثل ، مستمدا هذا كله من
 معرفته الموسوعية التي تتوقف عند كتب الأمثال ، بل
 جاوزتها الى كتب الأخبار والقصص ، والنوادر ،
 وموسوعات التاريخ ، ودواوين الشعر ، وغيرها •
 ولهذا صار كتاب « مجمع الأمثال » للميداني ، أشهر
 كتاب في بابه ، عن جدارة ، وتجاوز اطاره الذي يفهم
 من عنوانه ، وهو العناية بتسجيل الأمثال العربية ،
 في الطابع الموسوعي الشامل •

من هنا تبدأ القضية ، أو القضايا الحاضرة ..
وأعنى أننا ينبغي حين نعود الى قراءة التراث العربى ،
أن نتخلى عن تصنيفاتنا وتقسيماتنا الجاهزة ، التى تضيق
من أفق ادراكنا لمحتوى هذه الدراسات التراثية ، ومن
ثم تظل صورة العصور القديمة عندنا ناقصة أو محرفة:
ان لم تكن خاطئة .

ان كتاب « مجمع الأمثال » ، مهم بكل المقاييس
لدارس الأمثال أصلا ، وهذا أمر مفروغ منه ، ولكنه
مهم بنفس الدرجة للغوى ، والنفسانى ، وعالم
الاجتماع ، والمؤرخ ، ودارس اللهجات ، ولعالم
الأكولوجى ، أو التبيؤ ، أى العلم الذى يرصد أصدقاء
البيئة وآثارها على الانسان فيها .

الى الآن ، لا تملك اللغة العربية معجما تاريخيا ،
يبين لنا متى استخدمت كلمة معينة لأول مرة ، فيما
ورثنا من نصوص أدبنا وفكرنا العربى ، لقد بذلت
محاولات محدودة لم تسفر عن ميلاد هذا المعجم الذى
يشعر اللغويون والمفكرون والأدباء بضرورته ،

ولا يستطيع جهد الفرد الوفاء بحقه ، ولم تتقدم مؤسسة أو مجمع علمي للنهوض بأمره ، وكل ما جرى حتى اليوم لا يزيد عن التمني أو حسن النية . ان الأمثال تستطيع أن تشارك في ايضاح هذا السبيل ، ولو أن باحثا رجع الى ما جمعه الميداني ، وما ألف في هذا الباب بعد عصر الميداني ، فانه لاشك سيجمع قدرا هائلا من الأمثال التي ترتبط بمؤشرات تحدد تاريخ انتشارها ، فاذا ما رقت هذه الأمثال ترتيبا تاريخيا ، فانها ستعين - ولو بدرجة ما - على تنوير فكرة المهتمين بالمعجم التاريخي . ومثل ذلك يمكن أن يتحقق على نحو آخر ، لو أن هذه الأمثال ذاتها أعيد ترتيبها على أساس جغرافي ، فوضعت أمثال كل اقليم على حدة ، والأمثال السائرة بين كافة الاقاليم على حدة . وهذه خدمة لهجية ، ونفسية لا تجحد ، ويمكن لعلماء البيئة ، أو التبيؤ أن يجدوا بعض ما يطلبون من آثار تشكل الانسان بمعطيات بيئته الطبيعية . في كتاب « الأمثال الكويتية المقارنة » الذي عنى بجمعه وتبويبه ودراسته الأستاذان : صفوت كمال،

وأحمد البشر ، أعطى الجانب المقارن نموذجاً فريداً
ينبغي أن يحتذى ، لقد ظهرت آثار البيئات العربية
الطبيعية في تكوين مادة المثل ، وفي صياغته ، وفي القيم
التي يعلى من شأنها ، ولو أن المحاولة وسعت ،
واتخذ المثل العربي الموروث أساساً وليس فرعاً ، فإن
الدارس اللغوي ، والمهتم بالبيئة على النحو الذي
أوضحنا ، والعالم النفساني ، يمكن أن يجد هؤلاء
جميعاً ، زادا وفيرا في هذه الأمثال .

وكذلك يستطيع عالم الاجتماع ، والمؤرخ أن
يجد تفاصيل دقيقة ، في أمور عابرة ، قد لا تبدو
مقصودة ، لكنها تضيف إلى تصوراتهم للمجتمع ،
أو المجتمعات العربية ، في العصور التاريخية ، حياة
وواقعة ، لا يجد لها مثلاً في كتابات المؤرخين .

لنقرأ مثلاً المناسبة التي قال فيها سهل بن مالك
الفراري كلمته التي صارت مثلاً فيما بعد ، وهي :
« اياك أعنى واسعئ يا جارة » . فهذا المثل شطرييت ،
قاله مع بيت آخر ، وهما :

يا أخت خير البدو والحضارة
كيف ترين في فتى فزاره
أصبح يهوى حرة معطاره
اياك أعنى واسمعى يا جاره

أما أخت خير البدو والحضر ، التى يناديها « سهل
الغزاري » فى بيتيه ، فهى أخت حارثة بن لأم ، سيد
طى . • مر سهل بدياره ، وطلب الضيافة ، ولم يكن
حارثة موجودا ، فقالت أخته لسهل : انزل فى الرحب
والسعة انزل ، فأكرمته ولاطفته ، ثم خرجت من
خبائها ، فرأى أجمل النساء ، فكان البيتان بين التصريح
والتلميح ، مما حملها أن تدافع عن نفسها ، حتى اعتذر
اليها ورحل ، ثم عاد ، فكان أن رجعت هى اليه ،
وطلبت منه أن يخطبها من أخيها اذا كان لا يزال راغبا
فيها . • وقد كان . ان قصة مثل هذا المثل تصحيح
بعض أفكارنا عن موقع المرأة فى العصر الجاهلى ،
وما كانت تتمتع به من استقلال الشخصية ، حتى

تستضيف ، وتجير ، وترد على من يتقرب اليها ..
بالرفض أو بالقبول •

وهناك مثل اخر ، مستخلص من حكاية الأسد
والشيران الثلاثة ، فقد أوقع بينهم وأكلهم واحدا بعد
الأخر ، فلما كان الأخير ، وهو الثور الاحمر ، طلب من
الأسد أن يسمح له أن ينادى بأعلى صوته ، كرجبة اخيرة
قبل أن يجهز عليه : « لقد آكلت يوم أكل الثور
الأبيض » • ان الميداني يسند استخدام هذا المثل الى
سيدنا على ، كرم الله وجهه • ولعل تدقيق هذه المسألة
يصحح عندنا - في مجال آخر - فكرتنا عن قصص
وحكايات الحيوان ، واذا صحت النسبة ، فان هذه
الحكاية اذا كانت موجودة ، وتجري على لسان فصيح
مشهود له بالبيان ، قبل ترجمة « كليلة ودمنة » بنحو
قرن من الزمان • ومن شأن هذا أن يتحفظ على
الزعم بأن حكايات الحيوان عند الجاهليين كانت
مختصرة ، لتفسير الأمثال فقط ، وسطحية .. ان هذه
الحكاية ممتدة ، ومحبوكة فنيا ، وعميقة المعنى ، وهى

عربية خالصة ، فلم تكن الثقافة العربية في عصر
الراشدين الا عربية خالصة .

هذه بعض القضايا الحاضرة ، التي يمكن أن
يثيرها كتاب « مجمع الأمثال » للميداني ، اذا ما قرئ
بأنفق متحرر ، ولم يحصر في الاطار الظاهر ، وهو تجسيع
وتسجيل الأمثال ، وانما في صورته وفنونه الموسعة .
الموسوعية .

كلىلة ودمنة

٢٧

أما الكتاب القديم ، فهو كتاب « كلىلة ودمنة » الذى نقله الى العربية عبد الله بن المقفع ، فى منتصف القرن الثانى الهجرى . نقله عن الفهلوية ، التى كانت قد نقلته بدورها عن الأصل الهندى . وقد اكتسبت النسخة العربية أهمية عالمية ، اذ فقد الأصل الهندى وظل موضع ظنون وتخمينات الى عصرنا هذا ، كما نالت الترجمة الفارسية مفقودة أيضا ، فانهى الوضع الى اعتبار الترجمة العربية أصلا لهذا الكتاب الهام ، لحقب طويلة ، وهكذا حملت النسخة العربية مسؤولية الحفاظ على هذا الكتاب وتقديمه الى طلاب المعرفة . ومتذوقى الفن القصصى ، وعلماء الأخلاق والسياسة عبر العصور . ويكتسب « كلىلة ودمنة » عندنا أهمية اضافية ، فهو نموذج راق للنشر الأدبى ، ترك أثره الواضح فى أساليب الكتابة الأدبية ، وأصبح مثلا

٢٢٣

يحاكى عند الشغوفين بالبيان ، وباللغة الصافية ،
وبالجزالة ، التى تنأى عن اللفظ - الحوشى ، والمهجور
الغريب ، وترفع عن استخدام العامى المألوف ، الذى
استهلكه الدوران على الألسنة . هذا ، فضلا عن
أن « كليلة ودمنة » مستول - من الناحية الفنية - عن
تأسيس الحكايات المتداخلة ، فى تسلسل وتكامل يحكمه
إطار شامل ، أو قصة رئيسية ، تقوم مراحلها على عدد
كبير من القصص والحكايات ، التى تتبادل فيها
الشخصيات الانسانية والحيوانية السؤال والجواب .
ونذكر هنا بصفة خاصة كتاب « الصادح والباغم »
لابن الهبارية ، وكتاب « فأكهة الخلفاء ومفاكهة
الظرفاء » لابن عربشاه . وقد ظهر أثر « كليلة ودمنة »
فى هذين الكتابين بوضوح يتجاوز الشكل ، الى
المحتوى الوعظى التعليمى ، أيضا .

وكتاب « كليلة ودمنة » - فى مجموعه - قضية
حاضرة ، ومستظل حاضرة ما دامت أخلاق الأفراد :
وسلوك الجماعات ، وعلاقات القوى الفاعلة فى أى

نكولين بشرى . موضع درس وتحليل من الفلاسفة
وعلماء الاجتماع والنفسانيين . وستظل حاضرة ما بقيت
اللغة عنصرا جماليا مطلوبا ، لترقية الذوق وتوجيه
السلوك . وستظل حاضرة طالما اهتم النقاد والدارسون
باللغة الفنية . ومستويات التعبير ، وقد أشار ابن
المقفع - في مقدمته - الى وظيفة ثلاثية يقوم بها كتاب
« كليله ودمنة » ، وهذه الوظيفة الثلاثية ليست
موجهة لشخص واحد . وانما لثلاثة أشخاص مختلفين ،
أو ثلاثة مستويات من القراء : فالحكماء يختارونه
لحكمته ، يستخلصون منه أسرار النفس ، ودوافع
السلوك ، وآداب الحياة الاجتماعية بين الطوائف
المختلفة ، من الملوك الى السوق ، والسخفاء يقرأونه
للهو ، لما فيه من حكايات مسلية طريفة ، ومفاجآت
مشوقة ، فهؤلاء السخفاء - كما سماهم ابن المقفع ،
ونقول البسطاء ، فانها أخف وطأة وأليق بآداب
عصرنا ، يكتفون بالحوادث الظاهرة ، بالجانب
الترفيهي ، دون الخوض وراء ما ترمز اليه . بعد مستوى
الحكماء والبهاء ، يأتي المستوى الثالث ، وهم

المتعلمون ، وهم يقبلون عليه لعلمه ، ويسره في الحفظ .
 بمعنى أن هذا الصنف من قراء « كليله ودمنة » يطلب
 فيه المعلومات ، وهي كثيرة ، وتروقه لغته الصافية
 الجزلة ، فيحفظ منه ما تيسر لخفته • وابن المقفع يعود
 الى الإشارة الى هذا النوع الثالث ، المتعلمين ، فيقول
 في عبارة دقيقة ، ترسم أفقا بعيدا لهدف تربوي رصين :

« فاذا احتنك الحدث ، واجتمع له أمره ، وثاب
 اليه عقله ، وتدبر ما كان حفظ منه ، وما دعاه في
 نفسه ، وهو لا يدري ما هو ، عرف أنه قد ظفر من ذلك
 بكنوز عظام » •

هكذا تتدرج مستويات المعرفة ، مع مستويات
 الخبرة ، وتنمية الدربة ، فيكفي الصبي أن يحفظ ،
 وأن يعي الحوادث التي قرأها ، فاذا احتنك ، أى اكتمل
 عقله ونمت خبرته ، فانه سيصل بنفسه الى المستوى
 الأعلى في ادراك ما كان قد حفظ ، وما وعى •

هذا الامتداد التربوي في مقدمة « كليله ودمنة » ،
 الذى أضافه ابن المقفع ، جدير بأن نضعه تحت الضوء ،

فان أهم ما يعنى به حاضرنا قضايا التربية وأماليب
التعليم ، وقد شغف أكثرنا بالنظريات الغريبة فى هذا
المجال ، ولا عيب فى ذلك ، فالعزلة الفكرية أشد خطراً ،
ولكن : هل خلا التراث العربى من الاهتمام بالتربية ؟
ان آراء الغزالى وابن سينا ، وابن طفيل ، وغيرهم
واضحة فى رسائلهم وكتاباتهم الفنية • فماذا يمكن أن
يضيف ابن المقفع الى جهود هؤلاء ؟

لقد قسم مستويات الادراك الى ثلاثة ، حددها
بعبارات تناسب موضوعه ولغة عصره : الحكماء ،
والبسطاء ، والمتعلمين • ورأى أن المتعلمين اذا أحسنوا
أن يتعلموا فانهم يرتقون الى مستوى الحكماء ، حين
تكتمل تجربتهم ، وتنمو عقليتهم • ولكن : كيف يتم
لهم هذا ؟

يحدد ابن المقفع فى مقدمته المشار اليها خمسة
مبادئ تربوية ، يراها ضرورية لكى يتحول المتعلم ،
او يرتقى الى مستوى الحكمة ، فيجنى الثمرة الطيبة
للمعرفة ، ولا يظل مجرد صورة ناطقة من كتاب مسطور •

أما هذه المبادئ الخمسة ، فهي : أولاً : جودة القراءة ، والتثبت من المعاني ، وتنظيم المعلومات ، في كل مرحلة ، لا يجاوزها المتعلم الى ما يليها حتى يتم له هذا . يقول : « فليس ينبغي أن يجاوز شيئاً الى غيره حتى يحكمه » .

والمبدأ الثاني ضرورة وضع المعرفة النظرية موضع التطبيق . ليس بالنسبة الآخرين ، بل بالنسبة لطالب المعرفة نفسه ، بعبارة أخرى ، لا بد أن تتحول المعرفة النظرية الى سلوك ، الى عمل ، تقول عبارة ابن المقفع : « العلم لا يتم لامرئ الا بالعمل ، والعلم شجرة ، والعمل هو الثمرة » . فلنتأمل صدر كلمته : « العلم لا يتم لامرئ الا بالعمل » فكأن عمل العالم يقتضي تلمسه داخل في مفهوم أنه عالم ، وليس في هذا القول مبالغة ، أو نزوع نحو المثالية ، فهنا رؤية منهجية موضوعية ، لأن اخضاع المعرفة للتطبيق العملي هو بذاته اختبار لصحة المعرفة . وتصحيح لما قد تكون الأفكار الذهنية المجردة قد أغفلته أو غفلت عن بعض عواقبه ، كما أنه ليس من المستطاع انكار أن العالم

العامل بمقتضى علمه أقدر على اقناع الآخرين والتأثير فيهم ، بل أقدر على نقل ما يعرف الى الذين لا يعرفون ، من موقع القدوة . من عالم ، أو عارف يعزل معرفته عن سلوكه ، والأقصى من ذلك أن تناقض معرفته سلوكه .

اما المبدأ الثالث فيطلب تحديد هدف لكل عمل ، ولكل معرفة ، وعبارته تقول : « وينبغي لمن طلب أمرا أن تكون له غاية ينتهى اليها » . ولاشك في أن تحديد الأهداف لأى عمل ، هو بمثابة حراسة له من الانحراف ، والتشتت ، وضياع الجهد . ويتصل المبدأ الرابع بالهدف أيضا ، اذ يرى ضرورة وضع حدود ، ومعالم لكل عمل ، لا يجوز تخطى هذه الحدود ، أو التقصير عنها « فإن من جاز الحد كمن قصر عنه » ، فهذا هو « المنهج » ، فى لغة التربويين والعلماء ، . « الخطة » فى لغة الاداريين ومصمى المشروعات ، فاذا ما أحكم المنهج ، ودرست الخطة وأقرت ، فانه لا يجوز التقصير فى التنفيذ ، ولا المبالغة فى الأداء ، لأن هذا سيعنى أن الخطة لم تكن دقيقة .

وهكذا أخيرا يتحقق المبدأ الخامس ، وهو
استخدام القياس والتنظير في تنمية المعرفة ، وتوجيه
السلوك ، وتنشيط العقل لاستخدام القياس ، هو بذاته
بناء للقوة المفكرة ، لأعز قوى الانسان وأشرفها ، لأنها
منة الخالق سبحانه وهبته العظيمة لتسيير الحياة ،
تسيير الحياة ، وترقيتها •

قواعد الأحكام فى مصالح الأنام

٢٨

الكتاب القديم الذى نعى به - فى هذه الفقرة -
 ألفه فقيه ذائع الاسم واللقب ، لمنزلته فى الدراسات
 الاسلامية أولا ، ولشدة أثره فى سياسة عصره ، وقضايا
 مجتمعه ، وهو الشيخ عز الدين ، أو العز بن عبد السلام ،
 الملقب بسطان العلماء . وقد عاش جل عمره فى القرن
 السابع الهجرى ، فعاصر الحروب الصليبية ، والهجمة
 المغولية ، فى الشام ومصر ، وكانت له مواقف عظيمة ،
 هى بذاتها منهاج رشيد لما ينبغى أن يكون عليه
 سلوك العالم العامل ، فى علاقته بربه ، وبعلمه ، وب نفسه ،
 وبحكام عصره ، وبجماعة المسلمين من حوله .
 أما الكتاب الذى تؤثره من بين مؤلفات سلطان
 العلماء ، العز بن عبد السلام ، فهو كتاب « قواعد
 الأحكام فى مصالح الأنام » . ومع أن العز - رحمه
 الله - كان فقيها شافعيا ، فانه كما يكشف تفكيره فى

هذا الكتاب ، كان مفكراً متحرراً ، لا يستعبده التقليد ، مع أنه كان في صميم عصر التقليد ، ولا يقوده المذهب ، رغم شدة الحرص على المذهب ، والتعصب له في تلك المرحلة المتراجعة من تاريخ الفكر العربي . يعبر الشيخ عن وعيه العميق هذا ، في رسالة الى الملك الأشرف ، فيقول : « ان أصول الدين ليس فيها مذهب ، فان الأصل واحد ، والخلاف في الفروع » . ولهذا كان يجتهد ، ولا يخرجه أن يعترف بخطأ اجتهاده فيرجع فيه ، ومما يروى في ذلك أن رجلاً استفثاه في مسألة ، فأفتاه برأى ، ثم تبين له الخطأ ، وكان الرجل قد انصرف ، ولم يكن الشيخ يعرفه ، فبعث من ينادى في شوارع دمشق : يا أيها الناس . من أفتاه أمس عز الدين بن عبد السلام في المسألة الفلانية ، فليعلم أن الجواب غلط ، وليأت لسمع الجواب الصحيح !!

وبعد .. فما هي القضية الحاضرة التي يثيرها كتاب « قواعد الأحكام في مصالح الأنام » ؟ انها ماثلة في العنوان ، ونعني اتخاذ « المصالح المرسلة » سبيلاً

للاستحسان ، أو القياس ، ومن ثم الاجتهاد في بعض الأحكام الشرعية على هذا الأساس . وقبل عصر العز بقرون كانت المصلحة أساسا لاستحداث أحكام ليست في القرآن الكريم أو في السنة النبوية ، وروعى فيها أنها خير للإسلام والمسلمين . مثل استخلاف أبى بكر لعمر ، وعدم استخلاف عمر لشخص معين ، فقد نظر كل منهما لما فيه المصلحة . ومثل جمع القرآن في عهد أبى بكر ، وقد ضمن على الصانع ، والأصل فيهم أنهم أمناء على ما تحت أيديهم ، وقال : « لا يصلح الناس الا ذاك » . لقد استخدمت « المصلحة » كثيرا ، دون تحديد للفظ كمصطلح أصولى ، لم يتحدد الا حين بدأ التأليف في علم أصول التشريع ، ولكن ينبغى أن نحدد المجال الذى يمكن اعمالها فيه ، ومن الواضح أن العقائد لا تحتل شيئا من ذلك ، لا مجال للتجديد في العقيدة ، لأن قواعدها أرسيت على يد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكذلك الأمر بالنسبة للآداب ، من حيث هى فطرية ، نابعة من ادراك النفس السوية المهتدية . واذا فان مجال الاجتهاد اعتمادا على قاعدة

المصلحة سيتجه الى ما يستجد في الحياة المستمرة المتطورة ، أو المتغيرة ، من أمور تتعلق بالمعاملات ، وبالتنظيم الاجتماعي ... فهنا ينبغي أن يكون هدف التفكير الفقهي ما يحقق مصالح الناس ، فيجلب لهم منفعة ، أو يدفع عنهم مضرة ، لأن الشريعة في عمومها ، وفي روحها ، لم تنزل الا من أجل هذا .

ان موقف الشيخ العز ، من قاعدة المصالح المرسله ، في كتابه « قواعد الأحكام » واضح تماما في اعتبارها ، والأخذ بها . اذ جعلها قاعدة يدير عليها آلاف المسائل الفرعية ، وركيزة للأحكام التي تفرعت عنها ، فأعاد الكثرة الى الوحدة ، وظهرت أهداف التشريع في كتابه هذا متناسقة ، موحدة الهدف والاتجاه ، فكان مصالح الأناس هي القاعدة التي يجب أن تدور عليها الأحكام وجودا وعدما ، وليس في هذا خروج على روح التشريع أو مراميه ، فذلك متعين بقوله تعالى : « ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى ، ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » ويقول الرسول

— صلى الله عليه وسلم — « لا ضرر ولا ضرار » •
ويرى العز أن الله سبحانه شرع للانسان ما يقوده الى
الخير ، وما يبعده عن الشر ، وأن وظيفة الانسان هنا
أن يطيل النظر حتى يصل الى الاستنتاج السليم ،
الذى هو فطرة الله • يقول الشيخ : « كل تصرف جالب
لمصلحة ، أو داريء لمفسدة فقد شرع الله من الأركان
والشرائط ما يحصل تلك الشرائط المعقودة الجلب
بشرعه ، أو يدرأ المفسد المقصودة الدرء بوضعه ،
فأحكام الاله كلها مضبوطة بالحكم ، محالة على الأسباب
والشرائط التى شرعها » • ويضيف العز هنا ما يعنى
فكرته ويوضحها ، حين يستخرج من الشريعة شواهد
على أن الأحكام قد تبدو متناقضة جريا مع هذه
القاعدة ، أى جلب المصلحة ، ودرء المفسدة ، فليس فى
الشريعة حكم مطلق الا اذا كانت فائدته مطلقة ، يقول
الشيخ : « اعلم أن الله تعالى شرع فى كل تصرف من
التصرفات ما يحصل مقاصده ويوفر مصالحه ، فشرع
فى باب ما يحصل مصالحه العامة والخاصة • فان عمت
المصلحة جميع التصرفات شرعت تلك المصلحة فى كل

تصرف ، وان اختصت ببعض التصرفات شرعت فيما اختصت به دون ما لم تختص به ، بل قد يشترط في بعض الأبواب ما يكون مبطلا في غيره ، نظرا الى مصلحة البايين ، ولذلك شرط التوقيت في الاجارة ولو وقع التوقيت في الزواج لأفسده ، لمنافاته لمقصوده » • ويمضى العز الى خطوة أبعد • وأهم ، حين يحدد مصادر التشريع النقلية ، ودور العقل فيها ، فيقول : « أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها ، فلا تعرف الا بالشرع ، فان خفى منها شيء طلب من أداة الشرع ، وهي الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والقياس المعبر ، والاستدلال الصحيح • وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها ، فمعروفة بالضرورات والتجارب ، والعادات ، والظنون المعبرات • فان خفى شيء طلب أدلته • ومن أراد أن يعرف التناسبات ، والمصالح ، والمفاسد ، راجعها ، ومرجوعهما ، فليعرض ذلك على عقله ، بتقدير أن الشرع لم يرد به ، ثم يبنى عليه الأحكام ، فلا يكاد حكم منها يخرج عن

ذلك الا ما تعبد الله به عباده ، ولم يفهم على مصلحته
أو مفسدته » •

هذا دور العقل في استنباط الأسباب ، وكذلك
للفطرة الانسانية دور لا يجحد ، ان تقديم الأصلح
فالأصلح ، ودرء الأفسد فالأفسد مركز في طبائع
العباد ، نظرا لهم من رب الأرباب • والعالم العامل
الملازم لشرع الله هو الذى يستطيع اكتشاف ما ينبغى
القول فيه اعتمادا على معاشته المستمرة لنصوص
الشرع ، وتشكيلها لفكره ، وتكوينه ، وأهدافه •

وبعد ••• فان قضية فتح باب الاجتهاد تحتاج الى
اهتمام • واذا كان اتخاذ المصلحة أساسا للاجتهاد
ليس موضع تسليم من أصحاب المذاهب على مستوى
واحد ، فانه أساس يحتاج بدوره الى اهتمام ،
وبخاصة اذا أحيط بالعناية والوضوح اللذين رأينا
جانبنا منهما ، فى كتاب قواعد الأحكام ، للعز بن

عبد السلام ، وان باستطاعة قاعدة المصلحة أن تمد حياتنا الإسلامية الحديثة ، بمشكلاتها المتداخلة التي نعرف ونلمس ، باستطاعتها أن تنير السبيل الى كثير من المصالح المهدرة ، والمفاسد المقررة ، التي ينبغي على جماعة المسلمين أن تحرص على ما يحقق لها الخير ، ويبعد عنها كل شر •

كتاب الأذكياء . . . والحمقى

٢٩

تتميز وقتنا هذه المرة بأمرين ، أننا سنورد اسم المؤلف كاملاً ، كما جاء على غلاف كتبه الكثيرة ، وهذا سيعطينا بداية القضية الحاضرة الأولى ، وأننا سنعرض لكتابين قديمين لنفس المؤلف بالطبع ، وليس لكتاب واحد ، وهذا سيعطينا بداية القضية الحاضرة الثانية . اسم المؤلف - كما نجده على أى غلاف من مؤلفاته العديدة : « الشيخ الامام ، العالم ، العامل ، الورع ، الزاهد ، الفاضل ، وحيد دهره ، وفريد عصره ، شيخ الاسلام والمسلمين ، بقية السلف الصالحين ، أبو الفرج ، عبد الرحمن ، بن علي ، بن الجوزي » . رضى الله عنه « لن نشغل أنفسنا بمحاولة اكتشاف ، من الذى أضاف كل هذه الأوصاف والألقاب العجيبة ، لفقير زاهد ، اسسه ابن الجوزي ، وبصرف النظر عن الصدق والدقة ، أو المجاملة والمبالغة ، فان هذه

الطريقة كانت من تقاليد عصره ، والعصور التالية ،
 وإذا كان شيء منها يتسرب الى أغلفة الكتب التراثية
 في عصرنا ، فللحفاظ على أمانة التاريخ ، وربما عبر
 هذا الصنيع عن شعور عميق بالاجلال والتوقير لصناع
 هذا التراث . أما كتابا ابن الجوزى ، فهما : كتاب
 الأذكياء ، وكتاب عنوانه : « أخبار الحمقى والمغفلين » .
 وهما ليسا أهم ما ألف ابن الجوزى ، فله كتاب :
 « ذم الهوى » الذى عنى فيه بإيراد آيات من القرآن
 الكريم ، وأحاديث للرسول عليه السلام ، وما لا يحصى
 من أقوال الأنبياء والحكماء والزهاد والوعاظ ، ومن
 نواذر العشاق ومجانين العشق ، يهدف بها أن يذم
 الهوى بلسانها ، ولسنا ندرى هل تمكن من بلوغ هذه
 الغاية ، أو — من حيث لا يظن — أغرى قارئه بعكس
 ما يريد ؟ ! المهم أن هذا الققيه قد تطرق الى موضوعات
 تتميز بالندرة والطرافة ، ومنها كتاباه عن الأذكياء ،
 والحمقى والمغفلين . ومع تضمن المحتوى فى هذين
 الكتائين لعدد وفير من النوادر والطرائف والقصص ،
 فانه عنى بالجوانب العلمية الموضوعية ، لتفسير الذكاء ،

عضويا ، ونفسيا ، ووراثيا ، وكذلك تفسير الغفلة والحمق . ان العقل مناط التكليف ، يروى عن ابن عباس حديثا قدسيا ، قال : لما خلق الله العقل ، قال له أدبر فأدبر ، ثم قال له أقبل ، فأقبل ، قال وعزتي ما خلقت خلقا قط أحسن منك ، فبك أعطى ، وبك آخذ ، وبك أعاقب » . وفي هذا الحديث القدسي يبدو العقل ، أو القوة المفكرة مصدر الحركة في الكون ، بالزيادة والنقص ، وسبب الثواب والعقاب . فما هو العقل ؟ قال أحمد بن حنبل : العقل غريزة . وقال المحاسبى هو نور ، وقال آخرون : هو قوة يفصل بها بين حقائق المعلومات ، وقال أعرابى : العقل لب اغتنمته بتجريب . وليس بين هذه الأقوال تعارض ، فالعقل استعداد فطرى مركوز فى الانسان ، وهذا القدر الفطرى هو الذى يملك ، ويعمل فى حدود التمييز بين الممكن والمستحيل ، وهو ما عبر عنه بالفصل بين حقائق المعلومات ، وما يزيد عن هذا هو ثمره التجربة ، والخبرة ، التى تستمد اما عن طريق التعليم النظرى، أو الممارسة العملية ، وكلاهما ينطبق عليهما

وصف التجريب • ثم يقول ابن الجوزى : « حد الذهن
 قوة النفس المهيأة ، المستعدة لاكتساب الآراء ، وحد
 الفهم جودة التهيؤ لهذه القوة ، وحد الذكاء جودة
 حدس من هذه القوة ، تقع في زمان قصير غير
 مهمل » • لا نريد أن نسرف في اللجؤ الى هذه
 التعريفات المجردة ، ويكفى أن نشير الى ان ابن
 الجوزى ، بهذه التفرقة بين الذهن كاستعداد فطرى ،
 والفهم كمقدرة على التركيز والتوجيه الارادى لقوة
 الذهن ، والذكاء كقدرة على استعادة المعلومات
 المخزنة ، واستيعاب الجديد على ضوء هذه الخبرة
 الماضية في زمن يسير جدا ، نشير الى أن ابن الجوزى
 بصنيعة هذا ، سواء وافق ما انتهى اليه النفسانيون
 المحدثون ، أو اختلف عنهم ، وان كانوا هم أنفسهم
 يختلفون كثيرا فيما بينهم ، بل يندر أن يتفقوا ، يعد
 من مؤسسى الدراسات السيكلولوجية في التراث العربى ،
 ونحن نقدمه كقضية حاضرة لأصحاب هذا الاختصاص ،
 كى يعودوا الى ما كتبه في « الأذكياء » و « الحمقى »
 و « المغفلين » ، ولعلمهم يضمون اليهما كتابه الآخر

« ذم الهوى » ليروا كيف يفسر السلوك الانساني ، وكيف يصور حركة الفكر وعلاقات القوى والحواس بما يصدر اليها من مركز التوجيه ، أو العقل . ويشير ابن الجوزى الى ما قرره لا مبروزو من بعده بألف سنة ، وهو اتخاذ الصفات العضوية دليلا على الأخلاق النفسية . فيقرر أن الخلق المعتدل ، والبنية المناسبة دليل على قوة العقل ، وجودة الفطنة ، واذا غلظت الرقبة دلت على قوة الدماغ ووفوره ، ومن كانت عينه تتحرك بسرعة وحدة فهو مكار محال لص ، واذا كانت العين صغيرة غائرة فصاحبها مكار حسود ، ومن كان نحيف الوجه فهو فهم مهتم بالأمر ... الى آخر هذه الأقوال التي تصح وتخطىء ، ويمكن الاعتراض عليها بسهولة ، كما اعترض على لامبروزو من بعد ، وما يهمنا هو التنبيه الى امكان وجود علاقة بين التركيب العضوى ، والنتجه النفسى أو الأخلاقى ، وهو ما لا يمارى فيه عالم ، وان اختلفت الآراء التفصيلية .

لقد مضى ابن الجوزى فى « الأذكياء » وفق منهج طريف ، وله دلالة علمية سيكولوجية ، فقد

عنده في أبواب ، خص كل واحد منها بطائفة معينة ،
يورد أمثلة من أقوالها وأفعالها التي تنم على الذكاء ،
فبعد الأساس النظري الذي أشرنا إليه ، يعقد بابا
خاصا للنبي عليه السلام ، وآخر لصحابته ، وثالثا
للخلفاء ورابعا للوزراء ، وهكذا مع القضاة ، والحجاب ،
والشرطة ، والعباد ، والعلماء واللكصوص ، والعامّة ،
وغيرهم ، بل يصل الى أصناف من الحيوان ، في مقدمتها
القرود والكلاب • وبهذا التقسيم يدل ابن الجوزي
ن اذا صح ما نستنتجه - أن المهنة ، أو النشاط العملي
الذي يمارسه المرء ، له دخل في تنمية الذكاء ، وتوجيه
نوعية هذا الذكاء ، فليس من شك في أن ذكاء
المحارب ، أو الزاهد مثلا ، يختلف كثيرا عن ذكاء اللص ،
أو عقلاء المجانين ، كما يسميهم ، حتى مع الاقرار بوجود
الذكاء أصلا ، كما أنه بهذا التقسيم ذاته ، دلل على أن
الذكاء ليس وفقا على مهنة ، أو طبقة ، أو جنس • بل
ليس وفقا على الانسان ، على الأقل في الحدود التي
شرح بها مفهومه للذكاء • ثم يؤلف ابن الجوزي -
كتابه عن الحمقى والمغفلين ، ذاكرة في أسباب اقباله على

هذا الموضوع أن الذكاء نعمة ، وأن قراءة ما كتبه
عن الأتقص في الذكاء إلى معدومه تدفع الانسان السوى
الى شكر ما انعم الله به عليه من العقل ، ثم يذكر أن
مطالعة أخبار المغفلين تحت على اتقاء أسباب الغفلة ،
اذا كان ذلك داخلا تحت الكسب ، وعامله فيه
الرياضة ، وأما اذا كانت الغفلة مجبولة في الطباع فانها
لا تكاد تقبل التغيير . هذه اذا معالم رؤية عربية في
الصحة النفسية ، والسلامة العقلية ، تعرف عليها بعد
ألف عام ، وما أحرانا أن تدبرها ، وأن نحصى من الوعى
بها ما تتأكد صحته من الناحية المنطقية ، والتجريبية .
وبذلك يأخذ هذا العالم الكبير مكانه خارج دائرة
أصحاب النوادر والقصص ، التى حكم عليه بها من
خلال نظرة عجلية غير منصفة لتراثنا العظيم . لقد كان
ابن الجوزى شيخا ، فقيها ، قرأنا أمام اسمه ألقاب
الزهد ، وصفات الورع ، ومع هذا فانه تطرق الى
مجالات ثقافية ، وفنية ، وعلمية ، حول العشق ،
والحب ، والجنون ، وما وقفنا على جواب منه ،
مما يتعلق بالذكاء والحق ، وهذا هو رجل الفقه ،

ورجل الدين الحق ، لا يغلق عقله عن معرفة ، ولا يلجم مواهبه عن ارتياد حقول جديدة ، وهو اذ يقبل على هذه المجالات غير المألوفة ، بخبرته بالنصوص الدينية، ومعرفته الفقهية الواسعة ، ومرانه الذهني في مقارعة الحجج ، وتقض الأدلة ، يمكن أن يقدم لهذه الدراسات الجديدة نتائج وانجازات مبتكرة ، لا تتنافى وصفات الزهد ، وألقاب الورع ، بل لعلها تؤكدها ، فالعلم شجرة واحدة ، والانسان هو الموضوع الجدير بأن تتجه اليه جهود العلماء مهما اختلفت منابعهم الثقافية ، واتجاه هذا الشيخ الزاهد الورع الى مثل هذه الموضوعات يدل على رحابة الفكر ، ومرونة الرأى ، وصدق البصيرة ، وهكذا يكون المفكرون العظام •

عطف الألف المؤلف على اللام

المعطوف

٣٠

جرى عرف الاستخدام لكلمة « المحبة » على أنها عاطفة انسانية + ولكن هذا الاستعمال الشائع ، والمتبادر الى الذهن ، لا يعتمد على أساس من العلم ، فالمحبة لا تصدر عن الفكر وحده ، وهو ما يتميز به الانسان ، كما أنها لا تصدر عن العاطفة أو الاحساس الذى يجمع ، أو يشترك فيه الانسان وسائر الكائنات الحية ، من حيث هى حية ، تتحرك ، وتتوالد ، وتدافع عن نفسها ، وتلتمس أسباب راحتها ولذتها ...
بالغريزة دون تفكير + ان « المحبة » عند أصحاب النظرة الفلسفية ، المتسمة بالشمول ، تتعدى الفكر ، والعاطفة ، لتكون قوة كامنة فى الأشياء ، حتى الجامدة منها ، وهذه القوة تؤدي بالنسبة للأشياء دورا شبيها بالدور الذى تؤديه المحبة بالنسبة للبشر أو لفصائل الحيوان الراقية ، انها سر البقاء ، والحفاظ على سلامة الكون .

لقد فسر هؤلاء الفلاسفة مدارات النجوم ، وتوازن
 الأفلاك ، بالمحبة بين هذه الكواكب ، فسروا الجاذبية
 الأرضية بأنها نوع من المحبة . وهذا التصور
 الفلسفى ينبع من نظرة مثالية ، تريد أن تعيد التعدد الى
 الوحدة ، وأن ترى فى كل شىء معنى عاقلا أو معقولا ،
 ومثل هذه الآراء فى المحبة ، تسلت الى الفكر
 الفلسفى الاسلامى ، فنجد لها أثرا فى بعض الدراسات
 الطبية ، أو الفلسفية ، أو التى مزجت الطب بالحكمة ،
 وقد نثر على أصداء لها عند بعض المتصوفة ،
 لكنها — ومهما كان حجم وجودها ، لا تمثل جوهر
 المفهوم الاسلامى للمحبة ، التى ظلت مرتبطة بالارادة ،
 وصادرة عن فكرة . وتبعاً لذلك فإن الفكر العربى ،
 فيما يتعلق بهذه العاطفة ، اتخذ موقعا عند واحد من
 نوعين ، فاما أن تكون المحبة ظاهرة انسانية ، لا تعدو
 حدود الأحوال البشرية المشهودة من أهلها ، من الحيرة
 عند مشاهدة جمال المخلوق ، أو المحبوب ، ومن تعلق
 القلب به ، والألم عند فراقه أو هجره ، واما أن تكون
 المحبة — وهذا هو النوع الثانى — كما رآها أهل

التصوف ، مجرد خطوة ، يبدأ بها الصوفي على طريق
 التخليية والتخليية ، تخليية القلب عما عدا الله سبحانه ،
 وتخلييته بذكره سبحانه وتعالى ، فمجة الجمال
 المخلوق ، في البشر كما في الطبيعة مرحلة أولية في سلوك
 السالك يجب أن يرتقى منها الى مجة خالق الجبال
 سبحانه ، وهذه هي المجة الحقيقية ، أما مجة البشر
 فهي مجازية ، وليست حقيقية • ونلاحظ على هذا
 التقسيم التقليدي لنوعي المجة ، أمرين ، أولهما أن
 كثيرا من العلماء رفض التصور الصوفي الذي يرى
 في عشق الجمال البشري خطوة تقود الى مجة خالق
 الجمال ، أن مجة الله سبحانه - عند هؤلاء العلماء -
 تقوم بقلب العبد مستقلة عن أى شعور مادي ، مها
 وصف بالرقى ، أو التجرد من أمشاج المادية وآثارها ،
 وثانيهما أن هناك فجوة واسعة بين نوعي الحب ،
 البشري والالهي ، ومن ثم تكون مظنة الانتقال من
 الأول الى الثاني قابلة للعثرات والنكسات • ولكي
 تمتليء هذه الفجوة أشار الشعراء والأدباء والمتصوفة
 الى الحب العذري ، كمنطقة وسطى ، أو أرض

مشتركة ، بين العاطفة البشرية بإبطاءها المألوفة ،
والحب الالهي القائم على ايمان عميق بحكم القادر ،
وصبر لا حدود له على ارادة الله وما يتلى به عبده من
أنواع الاختبار . ان الحب العذري يتعلق بامرأة ،
ويردد اسمها في شعره و-نديته ، ولكنه لا يسعى الى نيل
متعة ، ولا يدبر لقاء خاصة ، وإنما يتخذ صورة هذه
المحبوبة ، منطلقا لتأملات . وترقيات ، في المشاعر ،
حتى يتجاوزها هي ذاتها ، وتجتمع نفسه وفكره حول
عاطفة الحب في ذاتها ، ناسبية أو متناسية تلك المرأة
التي كانت الباعث ، أو نقطة الانطلاق لكل هذه
التأملات ، والترقيات ، وهنا نلاحظ أمرا آخر ، فعلى
كثرة قصص الحب العذري ، وتزاحمها في المصادر
القديمة نجد تشكيكا مستمرا في مدى صحتها وصدقها
لا تكاد تسلم قصة واحدة من غمزة هنا ، أو تشكيك
هناك ، وبخاصة حين تقاس العلاقات الاجتماعية
القديمة بمقاييس عصرنا . قال أحد الأدباء ساخرا :
قيس بن عم ليلي ، وأسرته أثري وأغرق من أسرتها ،
ولو ذهب الى أسرتها خالبا فانهم لا بد يرجون به .

أذكروا لى سببا منطقيا واحدا يجعل قيسا بدلا من أن يذهب ليخطب من أحب ، يقف ليقول فيها الشعر الذى يفسد عليه كل شيء ؟ ! وآخر يقول : من أين لهم الحب العذرى وأكثرهم كانوا من الرعاة يعيشون بين الطبيعة ، التى تعلم الانسان كل شيء بصراحة !! وثالث يجرد الحب العذرى من نبلة وتجرده من المادة : ليقول ان الحب العذرى رجل أنانى ، يريد أن يظل متوترا ، قلقا ، ليستديم عاطفته ملتهبة نابضة ، وكثير من العذرين بإمكانهم أن يتزوجوا ممن أحبوا ، ولكنهم لم يفعلوا ، بدافع من هذه الأنانية !! واذا ، والخلاصة ، أن تقسيم الحب الى عذرى ، ومادى لم يحل المشكلة ، لم يملأ الفجوة بين الحب البشرى والحب الالهى ، الى أن قرأت هذا الكتاب القديم ، ذا الاسم أو العنوان الغريب : « عطف الألف المؤلف على اللام المعطوف » ألفه أبو الحسن ، على بن محمد الديلمى ، من متصوفة القرن الرابع الهجرى . وقد وضع فى هذا الكتاب ، العلاقة بين الحب البشرى ، والحب الالهى فى ترتيب ، وصورة جديدة تماما ، لا تتردد فى

اعتبارها انجازا فكريا ونفسيا عظيما . تسقل به النظرة
أو النظرية العربية الاسلامية الى الحب : عن كافة
التأثيرات الوافدة عليها من الاغريق أو غيرهم من
أصحاب الفلسفات القديمة ، وتقرب ، بل تتوافق
وأصول المعتقدات الاسلامية التي تنظر الى الكبير
المتعال ، سبحانه ، على أنه لا يشارك خلقه ، ولا يشاركه
خلقه في صفاته . ان الديلمي يبدأ من التقسيم
التقليدي ، فهناك حب بشري ، وحب الهى ، ولكن كيف
يتصور العلاقة بين الحبين ؟ يقول فى كتابه : « عطف
الألف المألوف على اللام المعطوف » : « واعلم أنسا
انما بدأنا بذكر المحبة الطبيعية ، لأنه منها يرتقى أهل
المقامات ، الى ما هى أعلى منها ، حتى ينتهى الى المحبة
الالهية » الى هنا يتشابه كلام الديلمي ، مع كلام سائر
الصوفية ، وهو ما رفضه الفريق الآخر ، غير أنه
يبدأ بشرح كلامه ، بما يجعله مقبولا ، بل جديدا ،
وعلميا ، بكل مقاييس الصديق . يقول : « وقد
وجدنا النفوس الحاملة لها (يقصد النفوس الحاملة
للمحبة الالهية ، وهى الدرجة الأعلى والأرقى) اذا لم

تتهيا لقبول المحبة الطبيعية ، لا تحمل المحبة الالهية ،
 فاذا هيت بلطف التركيب ، وصفاء الجوهر ، ورقة
 الطبيعة ، وأريحية النفس ، ونورانية الروح ، قبلت
 المحبة الطبيعية ، ثم ارتقت وطلب كما لها ، والوصول
 الى غايتها ، والارتقاء الى معدنها فنازعت أصحابها ،
 وهم المحبون ، فأزعجتهم ، حتى ترتقى بهم الى الالهية ،
 درجة درجة ، كلما قربت درجة ازدادت شوقا الى
 ما فوقها ، حتى تصل الى الغاية القصوى « نراجع
 هذا الاقتباس من كلام الديلمي على ضوء العلم الحديث ،
 انه لم يجعل أصحاب المحبة الالهية صنفا خاصا
 متميزا عن البشر ، أو أعلى ، تلك هي البداية ، علاقة
 السوية الانسانية ، والاستعداد الطبيعي لبذل المحبة .
 احاديث كثيرة أشارت الى المحبة للناس والاحسان الى
 الخلق ، وتفرج كرب المكرويين ، وكلها ألوان من
 الحب ، تعبير عن الحب ، وهدفها في النهاية القربى الى
 الله سبحانه ، من هنا يكون الحب البشرى بمثابة اعلان
 عن وجود الاستعداد الفطري لترقية العاطفة ، وتخليص
 المحبة من شائبة المنفعة ، لتكون خالصة لله ، وفي الله

وحده . هذه رؤية جديدة ، لعاطفة فطرية قديمة .
متأصلة ، متجددة ، عاطفة الحب ، يفسرها الديلمى فى
« عطف الألف المألوف على اللام المعطوف » من
منظور نفسى يعتمد على أنماط الشخصية الانسانية ،
وتسيز كل نمط بنوع من القدرات الذهنية والشعورية .
ولهذا فان تفسيره ، ورغم مرور أكثر من ألف عام
على كتابه القديم ، يبقى هذا التفسير قادرا على منحنا
فكرة جديدة ، يرضاها العلم ؛ ولا يرفضها الايمان .



المعرفة حق لكل مواطن وليس المعرفة سقوف
ولا حدود ولا موصد تبدأ عند أو تنتهي إليه.. هكذا
تواصل مكتبة الأسرة عامها السادس وتستمر في
تقديم أزهار المعرفة للجمهور الطيف الشباب والأسرة
كلها. تجربة مصرية خالصة تعلم فيضها وتضيئ نورها
عبر الدنيا ويشهد لها العالم بالخصوصية وما زال
الحلم يخطو ويكبر ويتعاظم وما زالت أحلام بكتبات لكل
مواطن ومكتبة لكل أسرة. وأني لأرى شعار هذه
التجربة بألوان مزدهرة تشهد بأن مصر كانت وما زالت
وستظل وطن الفكر المتحيز والفن المبدع والعصارة
المتجددة.

سوزان مبارك



مكتبة الأسرة

1992